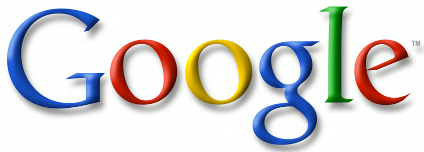
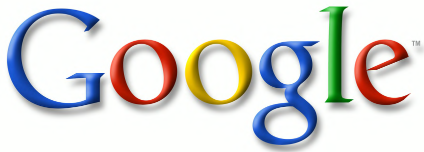






GIUSEPPE BIANCHINI

IL PENSIERO FILOSOFICO

DI

TORQUATO TASSO

SPIGOLATURE E ANNOTAZIONI

CON UN' APPENDICE



VERONA — FRATELLI DRUCKER — **PADOVA**
LIBRAI-EDITORI

1897



GIUSEPPE BIANCHINI

IL PENSIERO FILOSOFICO

DI

TORQUATO TASSO

SPIGOLATURE E ANNOTAZIONI

CON UN' APPENDICE



VERONA — FRATELLI DRUCKER — PADOVA
LIBRAI-EDITORI

1897

0

GIUSEPPE BIANCHINI

IL PENSIERO FILOSOFICO

DI

TORQUATO TASSO

SPIGOLATURE E ANNOTAZIONI

CON UN' APPENDICE



VERONA — FRATELLI DRUCKER — PADOVA
LIBRAI-EDITORI
1897

Verona, 1897 — Stab. Tipografico di G. Civelli.

AI PROFESSORI

FRANCESCO BONATELLI ED ANGELO SOLERTI

PER RICORDO

DI GRATITUDINE E DI AMMIRAZIONE

INDICE

APPENDICE

PREFAZIONE

Il concetto che noi abbiamo nella mente d'un Torquato Tasso poeta è più alto e diverso di quello che ci vien dato dalla sua filosofia. Nessuno anzi può negare ch'egli sia stato maggior poeta e artista che pensatore, tanto più se si pone mente alla vita dolorosa, alle ingiustizie cui dovette far fronte, alle lunghe ed affannose peregrinazioni in cerca di pace. La critica ora ha sfrondato la leggenda, che il primo biografo di lui e una falange di poeti, di pittori, di musicisti avevano ricamato su le sue tristezze, ed è riuscita a offrirci, come conclusione, il ritratto d'un grande maniaco. Di ciò è da tener conto, se per sommi capi vogliamo cavare dalle opere di Torquato, e in modo speciale dai dialoghi, quel tanto che basti per avere il ritratto d'un uomo per tutti i versi sventuratissimo e vittima, più di tutto, della sua stessa natura [1]; il quale, sollevando talora la mente in regioni più serene di quelle

[1] Cfr. F. D'Ovidio, *Il carattere, gli amori e le sventure di T. Tasso*, nei *Saggi critici*, Napoli, Morano, 1878. p. 185; U. A. Canello, *Storia della letteratura italiana nel secolo XVI*, Milano, Vallardi, 1880, pp. 94-7.

che contristavano il secolo, la indirizzava o su la strada libera e fiorita della poesia o su 'l sentiero irto e scabroso della metafisica. Lo studio dei filosofi, accompagnato da una forma speciale di esame, preannunziatrice di più fulgida aurora, e da una fede quasi sempre vivissima, è il suggello alla sua arte di poeta, ciò che ci spiega a chiare note, perchè egli s' inspirasse a quei fini storici, civili, religiosi, che si racchiudono nei poemi, perchè egli, vissuto nel tempo, in cui, al declinare del nuovo paganesimo, risorgeva col concilio tridentino e con la guerra contro i Turchi la riforma cattolica, si elevasse a innovatore dell' arte italiana.

Da questi principî, sembra almeno, è necessario muovere, volendo delineare su la scorta degli scritti la figura del Tasso, che questa volta, tanto per intenderci, chiameremo filosofo; figura, che sarà conveniente tener davanti su uno sfondo, il quale rappresenti, per quanto occorre, la vita di lui, e su un piedestallo, costruito con ciò che è essenzialmente comune a tutta la filosofia del suo tempo. Per tal modo, recimolando da tutte le opere e quindi classificando e ordinando quanto riguarda una parte od un' altra della filosofia secondo la divisione più in uso, il Tasso racconterà, di sua testa o dietro il dettato di quelli che gli furono maestri, ciò ch' ei pensava e ragionava, più o meno chiaramente, di metafisica, di psicologia, di morale, di estetica. È facile pensare che di nessuna di queste la trattazione sarà compiuta;

ma le briciole disperse nei molti libri e radunate alla meglio potranno dirci quali fossero i suoi concetti su determinati fenomeni. Oltrepassare i confini posti da lui stesso e servirci del pensiero tassiano per l'espressione del proprio sarebbe, a nostro avviso, un'offesa al poeta e alla storia.

Su tali criterî intendono fondarsi queste annotazioni, sorte quasi nella scuola, di mano in mano che la lettura della *Gerusalemme* e l'esposizione della vita del Tasso offrivano il destro a rimaneggiare le opere migliori composte finora intorno a lui e tutti gli altri suoi scritti in verso e in prosa. Aliene dunque dalla presunzione di annunciar cose del tutto genuine, di salire alle più alte cime della filosofia, di scavare delle fonti assai recondite, queste annotazioni, sacre ad un gruppo amorevole di giovinetti che le seguirono e le inspirarono, mentre si augurano di non peccare nelle proporzioni e, dovendo spigolare da diverse parti, di nulla dimenticare nè contradire, vorrebbero, poi che discorrono d' un poeta che studiò la filosofia per dar grazia e bellezza alla poesia, tenere a mente, come disse Augusto Conti, che la « causa generatrice della nostra filosofia non è il dubbio o la ignoranza, ma l'indagine delle ragioni dimostrative e la difesa della verità »[1]. Se togliessimo un tal sistema dalla fi-

---

[1] *Evidenza, amore e fede o i criterii della filosofia*, Prato, R. Guasti, 1872, vol. II, pp. 190-91.

losofia tassiana o ci limitassimo a considerare in essa poeticamente

> il certo e solo
> veder che tutto è vano altro che il duolo,

crollerebbe prima di tutto l'edificio armonico e sontuoso della *Gerusalemme*; forse l'unica opera di lui che sfida i secoli, rammentando, nella sua fragranza popolare, che quanto in essa è di bello sbocciò da una mente di filosofo, il quale credette, amò, sofferse, lasciando scaturire non più un getto di dialettica, ma un rivo perenne di poesia.

Verona, giugno 1897.

G. B.

I.

La filosofia del secolo.

1. Quei cinquant'anni, durante i quali si svolse, colorito di tinte meste su uno sfondo di paesaggio nordico, il gran dramma tassiano, sono segnati nella storia civile e artistica d'Italia da nuovi fatti lacrimevoli, da nuove distruzioni e da nuove conquiste, da nuovi indirizzi del pensiero nel campo delle arti belle e della filosofia.

Dopo la calata di Carlo VIII, dopo la comparsa del protestantesimo e le prime guerre tra Francesco I e Carlo V, la penisola, ravvolta nelle stragi e nel lutto, non sapeva come trovar posa, se bene le corti s'inebriassero ai canti dei poeti, alle fole romanzesche, alle diluite commedie classiche : si fingeva di non comprendere quel lento e amaro succedersi di fatti, che apparecchiavano col trattato di Chateau-Cambresis il predominio degli Spagnuoli in Italia. Le rovine si aggiungevano alle rovine, nel tempo stesso che le milizie d'oltr'alpe facevano man bassa delle nostre terre, e i paesi soggetti ai nuovi dominatori si ombreggiavano di quelle tinte fosche, con le quali più tardi li ritrasse il Manzoni. Alla giustizia era succeduta la tirannide, alla pub-

blica economia ragionevolmente diretta un diluvio di esosi balzelli, all'amore di patria e all'agiatezza della vita l'affannarsi della miseria e il bisogno continuo d'emigrare. Represso ogni sentimento del dovere, si rizzava imperiosa la forza legale, che, diretta da uomini burbanzosi, sospettosi, gelosissimi della propria autorità, deludeva le leggi, moltiplicando i delitti, distruggendo la morale, abbattendo ciò ch'era l'orgoglio d'un popolo indipendente, l'agricoltura, l'industria, il commercio. Non restavano in piedi, baluardi inoppugnabili contro i prepotenti, che il Piemonte, riordinato con sapienza da Emanuele Filiberto, la Toscana sotto Cosimo de' Medici, reprimente i fuorusciti che non volevano piegarsi al suo dominio, la repubblica di Venezia che, angustiata nella lunga guerra contro i Turchi, aspettava di trionfare un'ultima volta a Lepanto, per avviarsi poi alla decadenza, cullata fra gli allori delle antiche conquiste.

Di tutto ciò fu spettatore il Tasso, la cui anima era attratta eziandio da altre voci discordi: la cortegianeria prevalente, alla quale egli pure fece cenno d'obbedienza, il fiorire delle arti belle, predominate dall'umanesimo, il moltiplicarsi delle scuole filosofiche di fronte al venir meno della scolastica.

2. La letteratura si compiva e si fermava in un ultimo perfezionamento di tutta la produzione anteriore ancor vitale[1]; ma poco o nulla, massime prima del Tasso, risaltava, che fosse come l'emblema del secolo; già che il letterato, divenuto una cosa sola con l'erudito e con lo scrittore, viveva con chi gli dava da vi-

---

[1] Cfr. G. CARDUCCI, *Discorsi letterari e storici*, Bologna, Zanichelli, 1889, p. 165.

vere, scriveva per chi lo pagava, celebrava quelli che lo proteggevano [1]. Di qui l'imitazione degli antichi e l'adulazione eccessiva; la quale ultima però non si scostava, come nella lirica, dalla via tracciata dai maggiori. In tal modo il pensiero, ch'è il nucleo dell'opera artistica, moriva sotto l'intrigo avviluppato e triviale delle commedie e delle novelle, sotto il cicisbeismo petrarchesco, ond'era inzuppata tutta la poesia amorosa, sotto la bramosia che invadeva molti poeti nel battere con qualche romanzo le pedate dell'Ariosto [2]. Quest'ultimo brillava, astro maggiore, su tutti gli scrittori cortegiani e su tutti gl'imitatori; egli che, non allacciato dalle norme aristoteliche, continuò a cantare, seguitando il Boiardo, ciò che era vivo nelle tradizioni popolari, non pensando punto se all'altezza della poesia romanzesca fosse necessario un fatto puramente nazionale. Con lui e dopo di lui altri pescarono dalla storia vecchia e nuova l'anima d'un soggetto epico; alcuni lo trovarono; nessuno lo raggiunse con l'arte; restò al Tasso solamente il nobile ufficio d'incarnare il passato col presente, la tradizione d'un tempo con gli avvenimenti che allora infiammavano il cuore dei nuovi crociati. Fu anch'egli cinquecentista alla maniera dei veri e proprî cinquecentisti; ma, non ostante le critiche acerbe e l'animo suo debolissimo piegato alla sferza degl'invidiosi e agl'influssi dell'età, seppe far ringiovanire un

---

1 Cfr. A. GASPARY, *Storia della letteratura italiana*, traduz. di V. Rossi, Torino, Loescher, 1891, vol. II, P. II, pp. 104-5; A. GRAF, *La condizione del letterato nel cinquecento*, in L. MORANDI, *Antologia della nostra critica letteraria moderna*, Città di Castello, S. Lapi, 1890, pp. 417-8.

2 V. F. FOFFANO, *Pro e contro il « Furioso »*, nelle *Ricerche letterarie*, Livorno, R. Giusti, 1897, pp. 57-84.

pensiero quasi morente e tingere l'orizzonte della poesia e della filosofia italiana d' un nuovo colore di rosa.

3. Ma mentre gli Spagnuoli ci volevano morti, uomini di stato agitavano ed infrenavano l'Italia, la insanguinavano i guerrieri, la illuminavano e la adornavano gli artisti [1]. Michelangelo e Raffaello benedicevano Roma e Firenze, Giulio Romano e Taddeo Zuccari il Lazio, Tiziano e Tintoretto Venezia. Ogni arte bella, ravvalorata dalla fecondità del pensiero creatore, dalla finezza e dalla esuberanza dei mezzi tecnici, giganteggiava insieme col formarsi lento e graduato della filosofia, nel tempo medesimo che una musica propriamente italiana, messe in bando le metafisicherie dei Fiamminghi, entrava trionfale nel tempio con Pierluigi da Palestrina e con Orlando di Lasso, dal primo de' quali scaturisce quella musica inspirata, a cui il Tasso rispose con strofe bagnate di pianto [2].

4. Dalla fine del secolo XV in poi le scoperte, moltiplicantisi di giorno in giorno, davano sfogo all'amore dei commerci e quindi alla risoluzione de' più ardui problemi economici e ad un lavorìo speciale dell' intelligenza per dirigere col pensiero tanta operosità. Una scienza si sposava in tal guisa con l' altra, e l'osservatore paziente toglieva dallo studio dei fenomeni naturali le leggi che li governano e, nell' uomo fornito d' intelligenza e di volontà, quei fatti interni che si spiegano traverso le sue azioni, rivelando in lui, movente d'ogni cosa, il pensiero. Da una psicologia così semplice e pri-

---

1 Cfr. CARDUCCI, op. cit., p. 163.
2 E. NENCIONI, *Torquato Tasso,* nel vol. *La vita italiana nel cinquecento,* Milano, Treves, 1894, P. II, pp. 386-7.

mordiale era facile il passaggio, come si può vedere nelle relazioni degli ambasciatori fiorentini e veneti, ad una psicologia sociale; poichè, studiata la natura dell'uomo nelle sue manifestazioni, si cercano gli elementi che determinano la volontà di lui e quindi la volontà di un popolo in un dato momento. Ma la psicologia, ristretta finora a pure osservazioni sperimentali, va ancora più in là, abbracciando non solo l'orizzonte delle scienze, dei commerci, dei bisogni tutti della vita, ma anche quello delle arti belle. Gli artisti, che volevano rappresentare in tutta la sua solenne grandezza il dramma umano, dovevano per necessità apparecchiare la loro creazione con uno studio dell'uomo; uno studio, che, a dir così, geometricamente conducesse a riprodurre il reale e psicologicamente le leggi che legano insieme quei diversi fenomeni, per i quali la vita si offre meravigliosa, splendida, varia [1]. La bellezza non s'induriva più come lo scheletro d'un'imagine bizantina, ma rinasceva sotto sembianze diverse, secondo che erano diverse le passioni che l'artista si provava a ritrarre, diverse le cause che le avevano prodotte, le età dei personaggi, i luoghi, i tempi.

5. Tutto ciò che è anima della scienza e dell'arte ringiovaniva in una visione magnifica d'una bellezza perfetta, cui nulla pareggiava che non fosse stato prima oggetto di osservazione paziente, amorevole, di indagine scientifica e di riflessione filosofica. Ma il filosofo, imbottito delle idee portate dall'umanesimo, ingolfato nei classici, imbrogliato tra la pedanteria, a stento toglieva

---

[1] Per queste ed altre notizie, che di mano in mano dovremo riassumere, vedi Pier Leopoldo Cecchi, *Torquato Tasso, il pensiero e le belle lettere italiane nel secolo XVI*, Firenze, Le Monnier, 1877, pp. 17-28.

dalle sue molteplici induzioni un pensiero che fosse originale, e che riaffermasse la sua forza di pensatore. Si ragionava facilmente con la testa altrui; facilmente si parlava per bocca di Platone e di Aristotele letti, studiati, commentati; ma quando, come avvenne, ad esempio, per Marsilio Ficino e per Agnolo Poliziano, si voleva valicare la via segnata dal maestro, allora la filosofia si tramutava in confusione e il discorso piano, lucido, arguto in una serie di sentenze difficili e spinose.

In tutti i rami delle discipline l'età del cinquecento, agitata da un bisogno, da un'inquietezza di novità, è un periodo di ordinamenti tentati, la cui rispettiva filosofia si provava di ordinare con la civiltà nuova e con la riflessione indagatrice le distinzioni scolastiche [1]: conflitto, che diede origine, forma, incremento alle due scuole dei Neo-platonici e dei Neo-peripatetici, da considerarsi come filiazioni naturali di quel ritorno allo studio e all'imitazione dei classici greci e latini quasi dimenticati nel medio evo. Aristotele trionfò nei due commenti di Alessandro d'Afrodisia e di Averroè, ripieni di quel sensismo e di quel deismo, che s'opponeva da una parte al progresso delle scienze fisiche, dall'altra alla verità cristiana. Aristotele, secondo costoro, avrebbe pronunciata l'ultima parola della scienza; sì ch'era lecito preterire, in nome di tal principe, ogni armonia fra le verità razionali e le rivelate, ogni frutto della ricerca sperimentale: il Pomponazzi, alla testa degli Alessandristi, l'Achillini, a capo degli Averroisti, non

---

[1] A. CONTI, *Storia della filosofia,* Firenze, Barbèra, 1864, vol. II, p. 248 sg.; GASPARY, *Storia d. letter. ital.,* vol. II, P. I, p. 91; I. DEL LUNGO, *Florentia, uomini e cose del quattrocento,* Firenze, Barbèra, 1897, pp. 108-16.

avevano scrupolo delle loro contradizioni, a tal segno che il primo negava, come peripatetico, l' immortalità dell' anima e la provvidenza, ammettendole invece come cristiano convinto [1]. Ma non durò a lungo sì fatto ordine d' idee, chè ben presto fu sentito il bisogno di porre un argine contro lo scetticismo, tutta via in modo che il dogma cristiano fosse salvo e, senza tornare alle sottigliezze degli ultimi scolastici, non venisse meno l' eleganza classica degli umanisti. A ciò si rivolsero le opere filosofiche di Lorenzo Valla, di Pietro Ramus, di Erasmo da Rotterdam e di altri pochi, d' accordo con i quali s' incamminavano a nuova meta i seguaci di Platone; da Gemistio Pletone, che ne introduceva il culto a Firenze, al cardinale Bessarione, che lo cristianeggiava sì come una divinità, dal Ficino, che lo traduceva, lo commentava, ne bandiva dal pulpito le dottrine e in suo nome fondava un'accademia, a Giovanni Pico della Mirandola, la cui mente parve smarrirsi in un cozzo di dottrine affatto diverse. Il concetto neo-platonico, che le essenze delle cose conosciute dagli uomini sono le idee archetipe di Dio contemplate inconsciamente [2], diede vita a gran parte della filosofia cinquecentista; e Padova, ch'aveva

---

[1] Cfr. F. FIORENTINO, *Pietro Pomponazzi, studi storici su la scuola bolognese e padovana del secolo XVI,* Firenze, Le Monnier, 1868, p. 156 sg.; R. ARDIGÒ, *Pietro Pomponazzi, discorso,* Mantova, G. Soave, 1869, pp. 20-8.

[2] È sentenza del Ficino: « Scopus finisque mentis est ipsum verum bonumque, id est Deus. Huc essentiali quodam instinctu ignis instar currit prius quam vitali, et vitali prius quam intellectuali. Nihil est autem quod obsistat, quin essentia mentis usque ad Deum penetret, corpus enim spiritui non resistit, multoque minus spiritus.... Mens humana rationes rerum in sublimi videt Deo ». M. FICINI, *Sententiae pulcherrimae cum multarum rerum definitionibus,* Basileae, ex officina Henricipetrica, MDLXXVI. V. pure FIORENTINO, op. cit., pp. 101-24.

per lo innanzi ascoltato i peripatetici, ebbe a mezzo il secolo una cattedra di filosofia platonica, da cui parlò per quattordici anni Francesco Patrizi (1529-97). Il Tasso, incerto se fosse più adatto a lui Aristotele o Platone[1], « com'uom che va secondo ch'egli ascolta »[2], ricoverò anche in seno al secondo, fin che, scioltosi d'ogni dubbio e saldo su la forza d'un principio solo, si diede tutto quanto al concetto cristiano, sostenuto, tra gli altri, dal cardinale Gaetano e da Tommaso de Vio e allora, a mano a mano che il concilio di Trento operava riforme, vivo e luminoso nelle coscienze di molti.

---

[1] Valgano d'esempio i due dialoghi *Il Cataneo* e *Il Malpiglio secondo*, ai quali accenneremo più avanti, e l'*Esposizione* fatta da lui a molte delle sue *Rime* (cfr. l'ediz. Pisa, Capurro, 1821-22), dove interpreta il proprio concetto alla stregua dell'uno o dell'altro filosofo, secondo che gli talenta.

[2] DANTE, *Purgatorio*, XXIV, 144.

II.

IN CERCA DEL VERO.

1. Senza alcun riguardo, senza alcun ritegno, senza alcun rimorso, Torquato si consacrò in tutta la vita a quella foggia di pensare, che le circostanze del tempo, dell'educazione [1], dei costumi gl'imponevano. « Io soleva — dice egli stesso — contemplar molto e legger poco, mentre la mia giovanezza fu tutta sottoposta a l'amorose leggi; ma ne l'età matura, sperimentata

[1] Si può dire, e vedremo meglio innanzi, che la vera filosofia del Tasso è in rapporto più con la sua prima educazione che con i caratteri morali del secolo. Dall'una trasse la serenità dei convincimenti, dagli altri e dallo studio dei filosofi antichi il metodo di filosofare. Ne è prova sufficiente la bella lettera di Bernardo Tasso a Porzia de' Rossi, in cui è per sommi capi delineato il poeta e il pensatore dell'avvenire: « È di mestieri che procuriate con tutte le forze vostre, con ogni vostra diligenza, d'imprimere nella pargoletta anima il nome, l'amore e il pensiero di lui [Dio]; affine che impari ad amare, e ad onorare colui, dal quale riceve non solo la vita, ma tutti i beni, e le grazie che possono fare l'uomo felice in questo mondo, e beato nell'altro. Studiate medesimamente d'innestare nella tenera mente sua il timore di esso Dio; il timore, dico, non vile, non servile; il quale non piace alla Maestà sua; ma quel nobile e gentile, il quale stia ad ogni ora sì unito, e sì congiunto con l'amore, che non si possano in alcun modo dividere, nè separare; perchè da questi due fratelli così congiunti, e così uniti ne nasce la religione; la quale, a guisa d'ombra, che ancorchè lasci l'erbe inutili, e selvaggie germogliare, non le lascia però maturare, nè far frutto, così non lascia alcun vizio vergognoso, nè capitale fermar le radici negli animi loro, nè venir a tempo che possa produrre alcun frutto di scellerità ». BERNARDO TASSO, *Lettere, con la vita dell'autore di* ANTON FEDERIGO SEGHEZZI, In Padova, presso Giuseppe Comino, 1733, vol. I, pp. 396-403.

ne gli affanni, molto lessi e poco io contemplai. Ora, nè di leggere ho talento nè di contemplare, ma de le cose lette e de le contemplate conservo quella medesima imaginazione, ch' il vecchio muro, già cadendo i colori, suol ritenere de le pitture scolorite ed affumicate; e se talora leggo alcuna cosa, il fo per debito o, come dicono, per creanza; nè per altra ragione ho trascorso questo libro *De le virtù de' costumi*, il quale è opera del signor Francesco Piccolomini, che fu già in Padova mio dottore, ma non de la morale filosofia. De la naturale molte cose appresi da lui ne le pubbliche scuole, le quali non ritengo più fermamente ne la memoria; e s'è lecito il dir la verità, ne la grandissima copia di questo dottissimo filosofo ho riconosciuto alcune considerazioni de la mia fanciullezza, ch' a lui non ebbi ardimento di palesare » [1]. Rimandò così ad altri tempi la meditazione riflessiva, adagiandosi per un po' in quel mondo di dotti, di príncipi, di cortegiane, da cui rari si sottraevano con onore. Compiuta la prima istruzione presso i Gesuiti a Napoli e, nel 54, divelto dal seno della madre [2], incominciò a ramingare di paese in paese, di corte in corte; a Pesaro, dove gli è compagno il figliuolo di Guidobaldo,

---

[1] TORQUATO TASSO, *I dialoghi a cura di* CESARE GUASTI, Firenze, Le Monnier, 1858-59, vol III, pp. 243-44.

[2]
Me dal sen della madre empia fortuna
pargoletto divelse. Ah! di que' baci,
ch' ella bagnò di lagrime dolenti,
con sospir mi rimembra, e degli ardenti
preghi, che sen portar l' aure fugaci,
ch' io giunger non dovea più volto a volto
fra quelle braccia accolto
con nodi così stretti e sì tenaci.
Lasso! e seguii con mal sicure piante,
qual Ascanio o Camilla, il padre errante.

V. T. TASSO, *Rime*, Pisa, Capurro, 1822, t. IV, p. 100.

a Venezia, dove, tra la correzione dell'*Amadigi,* il turbinio per la guerra contro i Turchi, l'amicizia di Giovan Mario Verdizzotti e di Danese Cataneo, medita il *Rinaldo* e traccia un primo saggio della *Gerusalemme* [1], fin che, mandato a Padova per gli studî legali, impazza d'amore per Lucrezia Bendidio [2], la canta in sonetti petrarcheschi, e segue le lezioni di Francesco Piccolomini e di Marc'Antonio Passera, filosofi, e in modo speciale di Carlo Sigonio [3], l'idolo degli studenti. Quest'ultimo spiegava la *Poetica* d'Aristotele, e la sua esposizione valse non poco ad instillare nella mente del Tasso quei precetti, ch'egli avrebbe poi svolto nella doppia forma dei *Discorsi* su l'arte poetica e praticamente nella *Gerusalemme.* E così, tra gli amori di Lucrezia Bendidio e di Laura Peperara, gli studî a Padova e poi a Bologna, la composizione e la pubblicazione del *Rinaldo,* ora in preda all'idea aristotelica tratta dagli esseri reali presenti ai sensi, ora all'idea platonica puramente intellettùale, passò gli anni giovanili, oscillando fra il dubbio e la fede [4]. Di ritorno a Padova ascoltò un'altra volta il maestro Piccolomini e il successore del Passera, Federico Pendasio, il quale, dotto in teologia, fu chiamato a Trento e, in quel fervore di riazione religiosa, consacrava non meno di trenta lezioni per sostenere l'immortalità dell'anima [5].

---

[1] A. SOLERTI, *Vita di Torquato Tasso,* Torino, Loescher, 1895, vol. I, pp. 39-52; T. TASSO, *Opere minori in versi,* Bologna, Zanichelli, 1891, vol. II, p. 379 sg. V. pure A. BELLONI, *Di un altro inspiratore del Tasso* [G. M. Verdizzotti], nel *Giorn. stor. d. letter. ital.,* XXVIII, 176-86.

[2] SOLERTI, *Vita di T. T.,* vol. I, pp. 65-79.

[3] Ivi, p. 57; FIORENTINO, op. cit., loc. cit.

[4] F. VISMARA, *L'animo di T. T. rispecchiato nei suoi scritti,* Milano, Hoepli, 1895, pp. 1-37.

[5] SOLERTI, *Vita di T. T.,* vol. I, p. 95.

2. Tralasciando gli altri particolari biografici, che poco giovano al nostro assunto, ci par giusto notare addirittura che, in mezzo a quel dibattito di dottrine contrarie, il Tasso, inclinato da prima ad abbracciare le opinioni dei neo-peripatetici, incerto su la via più sicura da battere, seguì poi Platone, fin che, discostatosi un altro poco da lui, pigliò senz' altro il concetto cristiano o, per dir meglio, si abbandonò alla fede, illuminando con essa il poema e le prose [1]. Ne è una modesta, ma pur forte prova, l'orazione detta da lui, certo in età giovanile, in lode di Stefano Santini, suo compagno di studî a Bologna e a Padova, in cui, dopo aver descritto la rassegnazione, onde l'amico affrontava la morte, soggiunge: « E perchè conoscea che molte cose ch' appo gli uomini hanno sembianza di buone, appo Dio sono veramente ree; solo nella volontà di quello il fine d' ogni suo desiderio avea collocato. Sendo poi finalmente giunto a l'estremo termine de la sua vita, dopo aver adempito tutto ciò ch' a religioso cristiano ed a prudente padre di famiglia si conviene, ... tutto in sè stesso raccoltosi, a Dio si rivolse, e ne la benignità di quello riconfortandosi, passò

---

[1] A proposito di quanto diciamo e diremo bisogna tener per fermo che il concetto cristiano sta tanto con Platone ben interpretato, come fece sant'Agostino, quanto con Aristotele, come si vede in san Tommaso; ci sembra quindi che il Tasso si abbandonasse più tosto con l'animo reverente al lume che viene dalla fede, e dicesse quasi: sono discussioni belle da farsi con la ragione, ma il mio animo addolorato si affida con più sicurezza alla parola di Dio infallibile. Se non che, come osserva il Carducci, la religione al Tasso avanzava, e « in vece di dargli ala come a Dante e al Petrarca, su quella povera anima . . . . gravava, e da quella mente spossata nel decadimento della fantasia italiana assumeva forme faticosamente barocche ». T. TASSO, *Opere minori in versi*, Bologna, Zanichelli, 1895, vol. III, append., pp. 520-21; cfr. C. BERARDI, *Il sentimentalismo d' un poeta*, nel *Pensiero italiano*, XVII, 67-8.

così lieto e sicuro . . . . . »[1]. Dalle quali parole è facile giudicare che l'oratore, al pari del lodato, fosse mosso a quella forma di schietta credenza.

Nè deve condurci ad un'opinione diversa il fatto della sua cortegianeria, spinta non rare volte fino all'adulazione, le sue follie giovanili, il suo cieco abbandono in alcuna delle dottrine allora professate. A questi, diremmo, sviamenti lo traevano la sua mente di pensatore, i bollori dell'età non ancora matura, l'indole del secolo. E nè meno si può ricavare un postulato contrario alla sua fede dal *Dialogo dei casi d'amore*, erroneamente a lui attribuito [2], nè da qualche sparso luogo delle sue opere, in cui la fantasia, sovraeccitata dagli scrupoli, dai dubbi, dalle amarezze, parlava in luogo d'un vero e ripensato raziocinio.

3. La vita lieta e spensierata ch'egli menò fino a quando fu rinchiuso in sant'Anna, ondeggiante fra la virtù e il vizio, ci fa quasi pensare ad un Torquato diverso da quello che si riverbera nelle prose molteplici e nelle opere maggiori dell'età avanzata; ma qual fosse veramente allora il suo pensiero, la forma chiara della sua filosofia, è facile il supporre, il congetturare, difficile l'affermare. Non è meraviglia dunque se, nella solitudine dello spedale, rivangasse tutti i casi della sua vita, tutti i motivi delle sue disgrazie, e, dopo aver af-

---

1 TORQUATO TASSO, *Le prose diverse nuovamente raccolte ed emendate da* CESARE GUASTI, Firenze, Le Monnier, 1875, vol. II, pp. 14-5.

2 Torino-Roma, L. Roux e C. edit., 1894; cfr., tra le le altre, la notizia di A. SOLERTI, nella *Nuova Antologia*, 3.ª serie, vol. XLIX, pp. 744-56. Questa curiosa pubblicazione ci induce a ricordare l'altra di PIER DESIDERIO PASOLINI, *Il « Trattato dell'Amore humano » di* FLAMINIO NOBILI *con le postille autografe di* T. T., Roma, Loescher, 1895, e a proposito di essa V. PRINZIVALLI, *T. Tasso a Roma*, Roma, Desclée, 1895, p. 194.

fermato che « l'operazioni de l'intelletto dipendono da quelle de la volontà e da le morali », che « la libertà de l'arbitrio » risiede « ne l'intelletto, non ne la volontà », che in fine la fede è un dono « concesso a chi il domanda, e a chi si prepara per riceverlo », rivolto a Dio, riassumesse la sua vecchia e nuova filosofia, il passaggio lento e graduato del suo pensiero. « Dunque non mi scuso io, Signore, ma mi accuso, che tutto dentro e di fuori lordo e infetto de' vizi de la carne e de la caligine del mondo, andava pensando di te non altramente di quel che solessi talvolta pensare a l'idee di Platone, a gli atomi di Democrito, a la mente d'Anassagora, a la lite e a l' amicizia d' Empedocle, a la materia prima d' Aristotele, a la forma de la corporalità, o a l' unità de l' intelletto sognata da Averroe, o ad altre sì fatte cose de' filosofi; le quali, il più de le volte, sono più tosto fattura de la loro imaginazione, che opera de le tue mani, o di quelle de la natura tua ministra. Non è maraviglia, dunque, s'io ti conosceva solo come una certa cagione de l' universo, la quale, amata e desiderata, tira a sè tutte le cose; e ti conosceva come un principio eterno e immobile di tutti i movimenti, e come signore che in universale provvede a la salute del mondo e di tutte le specie che da lui sono contenute. Ma dubitava poi oltre modo, se tu avessi creato il mondo, o se pur ab eterno egli da te dipendesse: dubitava, se tu avessi dotato l' uomo d' anima immortale, e se tu fossi disceso a vestirti d' umanità; e dubitava di molte cose che da questi fonti, quasi fiumi, derivano »[1]. Angu-

[1] Torquato Tasso, *Le lettere disposte per ordine di tempo ed illustrate da* Cesare Guasti, Firenze, Le Monnier, 1853-55, vol. II, n. 123, pp. 15-6.

stiato da tali incertezze; il poeta si accostava a Dio con i sacramenti, e, sicuro della sua piccolezza di fronte all' immensità dell' universo, della sua poca dottrina di fronte ai misteri della divinità e ai miracoli ch' essa opera nel mondo, pronunciava serenamente un credo [1], per il quale sempre più si andava accorgendo « de l'incertitudine de le scienze mondane, e sempre meno di credenza prestando a tutto ciò che da' filosofi contro la nostra religione può essere addotto » [2].

4. Era costume di costoro considerare sotto un doppio aspetto le cose e giustificare ambidue gli aspetti in modo da evitare, per quanto era possibile, la contradizione apparente. Il Tasso, che pensava e filosofava come gli altri, non sapeva restar saldo al corso della sua speculazione, cavata dalle opere dei dotti e dalle parole dei maestri, con la sua coscienza di credente. In preda al dubbio e ad un conflitto morale, che i casi della vita sempre più accrescevano di forza, non trovava riposo che nella fede, in grazia della quale smetteva ogni ragionamento, abbandonava ogni altra convinzione, si poneva innanzi ad occhi chiusi la verità dogmatica, e da essa lasciava zampillare le conclusioni dell' intelletto [3].

---

[1] Le parole di Torquato riaffermano quel che notammo prima. Era la fede che lo acquetava; e se nelle discussioni incespicava, la sua ragione prendeva forza dall' armonia fra il lume naturale e il soprannaturale, ma con la scorta prevalente di questo. Che se talora pare pensi altrimenti, in fondo in fondo il suo ragionamento finisce là, già che usa argutamente della ragione per rassicurarsi che i misteri della fede sono sopra, non contro la ragione stessa. Così nella *Gerus. liber.* (IV, 65) Goffredo « ben comprende — che non è fede in uom ch' a Dio la neghi ».

[2] *Lettere*, vol. II, n. 123, p. 22.

[3] Nel dedicare a Vincenzo Gonzaga il *Messaggiero* (*Dialoghi*, vol. I, pp. 277-78) gli diceva ch' esso « è scritto secondo la dottrina de' Pla-

Pieno l'animo di sospetto, confessa candidamente al sant'Ufficio in Bologna di essere stato, come filosofo, « dubbio ne l'immortalità de l'anima, ne la creazione del mondo, e in alcune altre cose », e di aver creduto che « la misericordia infinita di Cristo dovesse salvare l'anima di que' giusti i quali, non per altro difetto che per mancamento di fede, sono immeritevoli de la gloria del paradiso »: per lo contrario scrive all'imperatore « d'aver ebraizzato, e di non aver creduto alla autorità del papa, e d'essere stato in molte cose non più inclinato a le opinioni de' cattolici che de' luterani » [1]. La differenza di queste due opinioni è da lui medesimo argutamente tolta, quando, in procinto di essere solennemente sbugiardato e colto in errore, si fa a sostenere di aver parlato all'inquisitore su la forma della sua credenza, all'imperatore su le opinioni e su le conclusioni, in altre parole, su la materia del suo pensare religioso.

5. Legava così il Tasso, tra le miserie dello spedale e la privazione d'ogni beneficio della corte, le sue vecchie idee rilevate da Aristotele con le idee nuove assorbite dallo studio e dalla riflessione, ed invocava tutte le sottigliezze del raziocinio, non per armoneg-

---

tonici, la quale in molte cose è diversa da la verità cristiana », e lo invitava a leggerlo « come opera d'uomo che scrive come filosofo, e crede come cristiano ». D'altro canto nell'*Allegoria del poema* (*Le prose diverse*, vol. I, p. 305) si dice: « La filosofia nacque e si nutrì tra' Gentili ne l'Egitto e ne la Grecia, e di là a noi trapassò; presuntuosa di sè stessa, e audace e superba fuor di misura: ma da san Tomaso e da gli altri santi Dottori è stata fatta discepola e ministra de la teologia; e, divenuta per opera loro modesta e più religiosa, niuna cosa ardisce temerariamente affermare contro quello che a la sua maestra è rivelato ».

1 *Lettere*, vol. II, n. 133, p. 83.

giare le verità della religione con quelle della fede, ma per persuadersi che si può credere dubitando [1]. Ammesso di nove anni alla comunione, « non aveva ancora inteso che ne l'ostia fosse realmente il corpo di Cristo »; pure la devozione dei fedeli glie lo faceva credere. Abbracciata la filosofia del secolo, le medesime cagioni, per le quali dubitava dell'immortalità dell'anima e dell'onnipotenza di Dio, lo indussero su le prime a mettere in forse quel principio innato in lui giovanetto, fin che, aperti i sensi interiori ed esteriori, nominati da Aristotele, « da' quali molte cose mirabili de l'immortalità e de la vita futura si possono argomentare », concluse che Dio può tutto e con la medesima facilità, sia nelle cose facili e possibili, come nelle impossibili a noi o per loro natura. Di più — ragionava egli — « niuna transustansiazione crediamo sì mirabile per fede, de la quale non si veda alcun vestigio ne l'anima nostra; che essendo prima di sua natura semplice potenza, si tramuta poi ne la natura de le cose intese, e diviene tutto ciò ch'ella intende, e Dio quasi, intendendo Dio; onde se a l'anima nostra quasi è possibile di deificarsi, e se a Dio fu possibile d'umanarsi, e se può gli uomini transumanare, non si può dubitare che per beneficio de gli uomini non possa transustanziare la sostanza del pane » [2].

6. In tal modo la mente del Tasso — è conveniente insistere su questo punto quasi di partenza per la meta che gli sorrideva — passava da concetti erronei ad un dubbio razionale, ad una credenza da prima negativa, ottenuta ciò è come scampo dal dubbio che

---

[1] Cecchi, op. cit., p. 73.
[2] *Lettere*, vol. II, n. 133, pp. 90-92.

lo agitava, di poi positiva, ciò è sorretta, per virtù della sua intelligenza e dei suoi sforzi continui a fine di toccare la verità, dalla ragione logica.

Non sapendo a quale punto appoggiare il pensiero, moveva dalla filosofia fiorente allora, e da questa, con un lavorio ammirabile di induzione, risaliva, voltando e rivoltando le dottrine altrui e adattandole a ciò che si proponeva di esaminare e di dimostrare, alla semplice affermazione della sua fede. In quest' ultima, ch'egli aveva già perfettamente raggiunto a trentacinqu' anni, lo spirito dolcemente riposa, tutto ammettendo di ciò che è oggetto della metafisica trascendentale, tutto vagliando e studiando di ciò che, libero da ogni ragione rivelata, poteva essere oggetto di esame. Di qui il procedere ordinato, compatto della sua filosofia spiegata nei dialoghi, nei quali indarno cercheremmo l' uomo nuovo in contradizione con l' antico, ma semplicemente colui, che da studî e da riflessioni continuate assurge a principî di giustizia e di conciliazione.

Il credente dinanzi al platonico e al peripatetico dell' umanesimo, ecco quel Tasso, che non deve fuggir mai dagli occhi di chi ripone lui studioso di filosofia tra i filosofi del secolo XVI, e vede scaturire dalla sua vita di dolore, dalla sua interpolata educazione, dalle arie svariate ch' ei respirò, un pensiero diverso da quello che infiammava le opere degli altri.

III.

L' ASSIMILAZIONE E I PRIMI FRUTTI.

1. Il Tasso, come ha osservato il De Sanctis, « non era un pensatore originale, nè gittò mai uno sguardo libero su' formidabili problemi della vita. Fu un dotto e un erudito, come pochi ce n' erano allora, non un pensatore . . . . La sua critica e la sua filosofia è cosa imparata, ben capita, ben esposta, discorsa con argomenti e forme proprie, ma non è cosa scrutata nelle sue fonti e nelle sue basi, dove logori una parte del suo cervello » [1].

È certo che, pigliando con un grano di sale sì fatto giudizio, senza togliere a Torquato il valore e l' altezza del suo pensiero, la filosofia da lui professata ha più che tutto un valore obbiettivo; quell' inclinazione, in altre parole, propria dell' erudito, che va alla cerca d' una dottrina da abbracciare, d' un filosofo da seguire, d' un concetto che lo soddisfaccia.

Di qui l' affanno, che lo spinge a trovare negli altri qualche cosa che appaghi la sua curiosità e che risponda agli accenti della sua anima in un dato momento; di qui il suo continuo ricorrere da un filosofo ad un altro, sia egli pagano o cristiano, ateo o credente, da una dottrina ad un' altra, sia questa

---

[1] F. De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, Napoli, Morano, 1879, vol. II, p. 167.

amalgamata con altre di natura contraria o persino erronea nelle conclusioni; di qui la sua incertezza nel pescare nelle opere degli altri la risposta alle sue domande e il dolore che lo preoccupa quando, imbarazzato nella scelta o non contento della parola d' alcuno, si ricovera nella ragione, « ritenendo essere ragione, che da la ragione si cominci; perciocchè l' autorità tanto ha di forza quanto che si vede fondata su qualche ragione, con la scorta de la quale, se pur errar si può, meglio è l' errare, che guidato dall' autorità andare a diritto cammino » [1].

Non è per ciò meraviglia, s' egli, irrequieto per natura, contrastato dai dubbi, in lotta con se stesso, si metta molte volte a cercare l' autorità agognata, ad un parere ne contrapponga un altro affatto contrario, e, senza contradirsi per ciò che riguarda la sostanza della sua convinzione, ponga da prima come fermaglio dell' autorità chi più tardi e in altre circostanze condannerà come ribelle al vero.

Nella bontà della scelta e nella giusta misura ch' egli adopera, commentando, approvando, confutando i diversi filosofi, sta in gran parte il valore del suo raziocinio; raziocinio che, nel suo, diremmo così, eclettismo, nasce dalla sua erudizione, dalla differenza allora non bene definita tra una dottrina ed un' altra, dal bisogno quasi inconsapevole di ordinare, collegare, armoneggiare il nuovo col vecchio, l' educazione primitiva con ciò che il cuore gli dettava dentro, Platone con Aristotele [2] e questo con i Padri della chiesa e con i filosofi dell' antichità.

---

[1] CECCHI, op. cit., p. 77.
[2] *Dialoghi*, vol. II, p. 156.

2. Da ciò non si deve inferire che degli altri e non suo fosse quel pensiero unico che muove ed infiamma la parola seria e robusta dei dialoghi, che degli altri e non suo fosse quel punto unico, sublime, poetico, che, tolto dalla storia e confrontato con gli avvenimenti onde era agitato l'ultimo quarto del secolo, dà alla *Gerusalemme* quell'impronta religiosa, moderna, originale, che tanto conferisce al suo valore [1]. Oltre a ciò il pensiero del Tasso si esplica nella snellezza

---

[1] Su i libri che il Tasso studiò e postillò, e di cui più avanti si citerà alcuno, vedi SOLERTI, *Vita di T. T.*, vol. III, pp. 113-20, e meglio ancora, dello stesso, *Notizie dei libri postillati da T. T. che si conservano nella Barberiniana di Roma*, nella *Rivista delle biblioteche e degli archivi*, vol. VI, pp. 115-17 (anno VI, n. 6, 7, 8).

Un esempio del modo con cui il Tasso sapeva far suoi gli scrittori latini e greci, imitandoli, parafrasandoli o addirittura traducendoli, l'abbiamo nei versi sciolti *La Fenice* (cfr. *L'Aminta e rime scelte*, Firenze, Barbèra, 1862, pp. 488-500); dove egli svolge, con bellezza di armonia e con soavità di concetti, la nota leggenda di quel fatidico animale, mentovato, per tacere di molti, da Erodoto (II, 73), da Ovidio (*Metam.*, XV), da Plinio (X, 2), da Tacito (*Histor.*, II, 73) e, quale ornamento retorico, da Richart de Barbazieu nella canzone *Autressi cum l'olifans* (A. GASPARY, *La scuola poetica siciliana del secolo XIII*, Livorno, Vigo, 1882, pp. 109-10), da Dante (*Infer.*, XXIV, 106-11), dal Petrarca (*Canz.*, II, son. 53), dal Sannazzaro in un'enigma di Ofelia ad Elenco (*Arcadia*, Milano, tipogr. de' Class. ital., 1806, ecl. IX, p. 127), dal Bembo in uno dei suoi motti (cfr. V. CIAN, *« Motti » inediti e sconosciuti di M. Pietro Bembo*, Venezia, Merlo, 1888, vv. 27-28, p. 57).

Ciò per l'erudizione; il vero è che il carme tassiano su la Fenice, sol che si eccettuino i primi undici versi e gli ultimi vent'uno, nei quali il poeta ricongiunge l'antica favola alla verità cristiana, è una traduzione pedissequa del *Carmen de Phoenice*, attribuito da alcuni a Lattanzio, da altri a Venanzio Fortunato (cfr. L. COELII LACTANTII FIRMIANI, *Operum*, vol. II, pp. 1501-14). Basta un breve saggio.

Hoc nemus, hos lucos avis incolit unica Phoenix,
unica, sed vivit morte refecta sua.

Paret, et obsequitur Phoebo memoranda satelles.
Hoc natura parens munus habere dedit.

e nel colorito della sua prosa; magnifica architettura del rinascimento, dagli archi ben misurati, dai fregi simmetricamente disposti, dalle cornici e dalle compartizioni che riaffermano la solidità senza turbare l'armonia. A differenza di altri contemporanei che, avvezzi l'orecchio alla solennità ciceroniana, appuntellavano il periodo su verbi sonori e ricamavano la dicitura con i fronzoli più ricercati e più squisiti della retorica di moda, il Tasso discorre liscio, semplice, naturale, avviluppandosi talvolta, è vero, nel laberinto dei filosofi, delle definizioni, delle distinzioni, ma, specie quando parla per conto suo, ritraendo la delicatezza, l'esuberanza del cuore. In questo splendido congegno, di cui più avanti ci serbiamo di riferire qualche saggio, è riposta la filosofia di lui; pur che per filosofia s'intenda non solamente il ghiribizzo del pensiero nel penetrare a

---

Lutea cum primum surgens aurora rubescit,
quum primum rosea sidera luce fugat;
ter quater illa pias immergit corpus in undas;
ter quater e vivo gurgite libat aquam.

Così Lattanzio, che il Tasso traduce:

Tra queste piante e in quella selva alberga
appresso il fonte l'unica Fenice,
che dalla morte sua rinasce e vive,
augello eguale alle celesti forme,
che vivace le stelle adegua, e 'l tempo
consuma, e vince con rifatte membra.
E, come sia del sol gradita ancella,
ha questo da natura officio e dono,
che, quando in cielo ad apparir comincia
sparsa di rose la novella aurora,
e dal ciel caccia le minute stelle,
egli tre volte e quattro in mezzo all'acqua
sommerge il corpo, e pur tre volte e quattro
liba del dolce umor del vivo gorgo.

E via di questo passo, senza che l'autore italiano si discosti dal latino e senza che egli accusi il suo plagio.

stento negli ultimi perchè delle cose, ma eziandio quella voce arcana che l' anima del poeta e dell' artista apprende dalla natura, riflette poi su la sua coscienza, ed espone agli altri come l' eco della verità.

L' intelligenza saliva così da un semplice esame delle cose a concetti del tutto opposti a quelli imparati nelle scuole filosofiche; ed egli cercava di collegare gli uni agli altri, studiandosi di far balzare dalla lotta dei contrasti il pensiero che gli balenava negli occhi. Frutto di tale filosofia, fondata su l' osservazione naturale, è la lettera ch' egli scrisse di Parigi, nel 1571, al conte Ercole de' Contrari ferrarese, che ne l' aveva richiesto, intorno ai costumi ed ai paesi della Francia, instituendone paragone con i paesi e i costumi d' Italia [1].

3. Per condurre un raffronto di tal genere, bisogna distinguere, riguardo al paese che si vuole esaminare, le cose naturali che sono proprie d'una regione, come il clima, la fertilità, e le casuali, che variano da un luogo ad un altro, come i governi, le religioni, il commercio; le prime possono cadere sotto la considerazione altrui o per se stesse o in quanto operano alcun effetto nella disposizione degli abitatori. Tra quest' ultime si devono notare due elementi importanti, l' aria e la terra; i quali ci mostrano ad evidenza che i popoli del mezzogiorno sono timidi, deboli, inetti alle fatiche della guerra, quelli del settentrione robusti e guerrieri, e quelli che sono posti fra i due, « con nobile mescolamento, prudenti e forti di mano ed ingegno, e al guerreggiare ed al filosofare disposti ». Tali sono i Greci e gl' Italiani, non per certo il popolo della Francia « più remota da questo mezzo » e « meno atta a generare

---

1 *Lettere*, vol. I, n. 14, pp. 27-46.

gli uomini in questo temperamento di prudenza e d'ardire, ed in questa vivacità d'ingegno speculativo, che noi cerchiamo ». Nè si potrebbe obbiettare che il cielo di Francia sia più tepido dell'italiano; poichè la Francia va soggetta a grandi ed impetuose variazioni di temperatura; le quali, se giovano, per ciò che riguarda i venti, a molti bisogni della vita, hanno efficacia su 'l colore della pelle e dei capelli e su l'incostanza degli animi. Quanto poi alle virtù dell'aria, vediamo che essa concorre alla sanità, alla bellezza, alla robustezza, all'agilità: la prima non è certamente di gran lunga maggiore in Francia, dove la vita è più corta; la seconda, massime per la piacevolezza dei colori, emerge tra i francesi; le altre due non presentano alcun divario. La terra in vece può essere utile alla fertilità del paese, alla conservazione e alla fortezza del luogo, all'opportunità di esso nel muover guerra alle nazioni straniere e nell'avere con queste rapporti di commercio; può essere eziandio piacevole a quelli che la abitano. Quanto al primo punto, è certo che per il numero degli animali e per la bontà delle carni la Francia non supera l'Italia; non le cede nei pesci, negli uccelli e fors'anco nella varietà dei vini; il che non si può dire, pigliando campo più vasto, della distribuzione e dell'importanza dei corsi d'acqua, in gran parte navigabili nella Francia, quasi tutti torrenti e poco utili allo scambio dei commerci in Italia. Circa la fortezza del luogo, la Francia, simile ad una vasta pianura, ha aperti i confini alle invasioni straniere, e l'Italia, cinta dalle Alpi e frastagliata da catene interne, offre resistenza contro qualsiasi scorreria: differenza non lieve, da cui deriva non poco del valore degli abitanti, i quali, se albergano posture piacevoli e piane, sono di natura, non imbelli, ma mansueti e pacifici, se montuose, robusti e guerrieri, come si vede nella Sviz-

zera; pur che si faccia eccezione per la nobiltà che, esercitandosi nella cavalleria, fiorisce maggiormente nei luoghi piani. S'aggiunga che la Francia, in vicinanza ai paesi del settentrione, abitati da stirpi bellicose e quasi indomabili, e lontana dall'Asia e dall'Africa, ha difficile la via per l'accrescimento del suo territorio e delle sue ricchezze, mentre l'Italia, che « si estende con una delle sue fronti assai vicino all'Africa e la guarda quasi minacciando », sporge l'altra « nel seno adriatico; e per quello e per l'Arcipelago ha facilissimo il tragitto ne la Grecia e ne' regni de l'Asia; onde pare così situata da la natura acciò c'acquisti l'imperio de l'universo ». Quanto in fine alla piacevolezza del paese, è fuor di dubbio che la Francia vince l'Italia nell'amenità dei suoi fiumi, e questa, pur che la si consideri con occhio di poeta e d'artista, è molto più varia nelle forme e nei colori: basta raffrontare le riviere di Salò e di Genova e quel tratto di spiaggia che si estende da Gaeta a Reggio di Calabria con quella solitudine e quella semplice conformità, ché si vede nella campagna e nei dintorni di Parigi, o più tosto con le meraviglie della Lorena e della Provenza. Rimane un'ultima parola su le condizioni accidentali, in cui si devono distinguere quelle che avvengono per effetto degli uomini civili e quelle che provengono dall'industria degli artefici. L'Italia, obbediente a re straniero e smembrata tra la chiesa, i veneziani, i principi feudatarî, le repubbliche, è più infelice della Francia, soggetta ad un re solo e naturale e quindi in molte cose meglio governata: tre costumi però di quel popolo devono dispiacere: i bambini si nutrono col latte di vacca, animale bruto e servile, il quale imprime un non so che della sua qualità in quegli animi ancor teneri; i nobili abitano nella solitudine dei loro villaggi, lontani dalle riunioni cittadine,

togliendo così alla plebe un mezzo di educazione; le lettere, e particolarmente le scienze, dimenticate dai grandi, cadono in mano dei rozzi, al cui servigio « la filosofia (quasi donna regale maritata ad un villano) perde molto del suo decoro naturale ». Ma, se in fatto di amministrazione i francesi nulla ci hanno da invidiare, noi li superiamo per la bellezza e per la perfezione dei nostri edificî e dei nostri templi: in Francia le case dei privati sono di legno, anguste, senza ordine di architettura, oscure, malinconiche, con strettissime « scale lumache »; numerose le chiese, sontuose, solide, ma barbare nella costruzione; la pittura e la scultura infantili e sproporzionate, se si eccettuino quelle figure che adornano le vetrate; i campanili dai cocuzzoli bizzarri: Parigi stessa, copiosa di persone, ricca di mercanzia, ma poco forte di mura, potrebbe raffrontarsi sol con Venezia, assicurata per la sua posizione da tutti gli assalti e molto più ragguardevole « per moltitudine di palagi e di edificî superbissimi, per la quantità de le navi, de le galee e de gli altri legni da guerra e da carico, e per la qualità del sito, il quale avanza l'altre meraviglie ».

4. L'ordine lucido, piano, sobrio, con cui procede questa dissertazione epistolare, è, secondo il nostro parere, anzi che un saggio di destrezza nei maneggi diplomatici, in cui il Tasso, al servizio del cardinale Luigi d' Este, era ormai divenuto esperto, un esempio del suo pensiero chiaro ed osservatore, della sua finezza nel cogliere i fatti sotto i loro differenti aspetti, della sua arguta penetrazione nell'esaurire la cosa e nel trarre da essa un unico e formale giudizio. Appariva in tal guisa filosofo anche allora quando era vana ogni dottrina platonica o aristotelica; ma la sua mente facile all'analisi e alla sintesi, come si può dedurre da quella lettera,

amava, senza ceppo alcuno di pedanteria, di retorica, di dubbi, passare dal fatto speciale al fatto generico, dallo studio su fenomeni diversi all'applicazione d'una legge costante, appresa già dai libri dei filosofi, o pure all'induzione esatta e, quasi diremmo, inconsapevole d'un principio regolatore di tutte le differenze costanti in caratteri di quella natura.

Egli risaliva per ciò a poco a poco ad una psicologia sociale, essendo obbligato a cercare nella manifestazione dei fatti l'armonia delle cause costituenti l'ordine. Così, seguendo quel metodo di esame, che il Galilei definì nei *Massimi sistemi* e nel *Saggiatore* col condannare l'abuso dei ragionamenti *a priori* e col sostenere che non bisogna formarsi architettonicamente nel proprio cervello il sistema delle leggi di natura, e poi pretendere ch'ella ci debba obbedire, ma al contrario studiare i fatti per trovare le leggi; seguendo quel metodo di esame, anche per il Tasso l'aspetto delle cose cambiava; le dottrine dei filosofi diventavano un patrimonio di cognizioni da consultare come prodotto dell'esperienza e da conoscere con ricerche [1]. Per tal modo senza volere e senza pensare, non contradicendo a se stesso, ma anzi allargando l'orizzonte della sua filosofia verso una meta che solo più tardi brillò, nella mente di lui si formava un complesso di idee, che distruggeva quello fino allora amato per gl'impulsi d'un dubbio continuo e di un'erudizione alla moda.

---

1 CECCHI, op. cit., p. 58.

IV.

Un po' di logica.

1. Avvezzo allo studio degli antichi e ad un continuo e nobile giuoco di raziocinio, è facile credere che il Tasso dovesse possedere quella parte, a dir così, istrumentale della filosofia, senza la quale ogni sforzo dell'intelligenza per la spiegazione dei quesiti più ardui verrebbe meno. Ciò è opportuno considerare nell'ampiezza della sua opera e della sua erudizione, in cui, se si assiepano talvolta non poche difficoltà, e se la mente si smarrisce in mille forme di sofismi, questo dipende da quella robustezza logica ch'ei possedeva e che, giusta la consuetudine degli scolastici, profondeva in abbondanza nelle sue pagine. A tali mezzi filosofici per la dimostrazione della verità Torquato accenna di rado: essi tutta via appariscono evidentissimi ed usati con sicurezza ogni qual volta egli, postosi dinanzi un fatto, messa a parte del tutto quell'autorità che gli verrebbe data dai sensi, piglia il soggetto, lo scompone aristotelicamente nelle sue facoltà, coglie di queste quella che più si richiede al suo esame, e da essa assurge allo studio lento, graduato del problema.

2. Tale stringatezza dialettica traluce in moltissimi luoghi, che più avanti dovremo recare: per ora è sufficiente un esempio offertoci da un discorso di lui intorno al giuramento falso; raro esempio nei suoi

scritti, in cui il pensiero proprio supplisce all'autorità altrui: « Ogni falso è opposto al vero; e s'il vero e 'l bene si convertono, conviene che sia opposto al bene: e quel ch'è opposto al bene è male; il falso dunque, è male. Ma perciò ch'il vero o è prima e per sè vero, e tale è Iddio; o vero per partecipazione, e tali sono le seconde cose, che per partecipazion di lui son vere; quello è grandissimo falso, ch'è più opposto a Iddio. E conciosiacosa che quello che per sè e prima vero, è per sè e prima bene; quel falso che gli s'oppone, sì come è prima e per sè falso, così è prima e per sè male; se pur si può dire ch'egli sia in alcun modo: ma quel falso, ch'a quel che è vero per partecipazione è opposto, è opposto in consequenza a quel ch'è bene per participazione. E sì come è men falso, così è men male; e tanto sarà men falso e men male, quanto quello a che sarà opposto, di minor vero e di minor bene parteciperà »[1].

Da questo lavorìo di proposizioni la mente del filosofo si eleva alla condanna del giuramento falso, dando con ciò una prova del modo, onde sapeva giovarsi dei termini e dei principî organici del raziocinio per arrivare a glorioso porto e concludere conforme alle premesse.

3. Ma il Tasso, considerato come buon ragionatore, va più in là di quelle che sono di fatto le sue opere filosofiche, già che molti luoghi del poema e, per citare due esempi soli, le arringhe magnifiche di Alete e di Goffredo nel canto II, appariscono come i saggi più vivi della sua forza di dialettico, del suo saper svolgere l'argomento da tutti i versi e giocare di tutte le

[1] *Le prose diverse*, vol. II, p. 232.

astuzie per giungere all' intento. Così con i migliori mezzi dell' arte ci è presentato il messaggero d' Egitto, la cui solennità e magniloquenza ben risponde a tutti quei cavilli, con i quali ei tenta di fuorviare dall' impresa Goffredo. Nè di minore effetto, se bene più animata da un sentimento lirico, è la parola del capitano, in cui si legge al tempo stesso la forza d' un nuovo raziocinio fondato su diverse premesse e la forza della confutazione fondata su 'l discorso di Alete:

Non creder già che noi fuggiam la pace,
come guerra mortal si fugge e pave;
chè l'amicizia del tuo re ne piace,
nè d' unirci con lui ne sarà grave:
ma s' al suo imperio la Giudea soggiace,
tu 'l sai: perchè tal cura ei dunque n' ave?
de' regni altrui l'acquisto ei non ci vieti,
e regga in pace i suoi tranquilli e lieti [1].

Del resto il più mirabile monumento di logica è, rispetto al Tasso, la *Gerusalemme liberata,* la cui esatta orditura, simile ad un' antica mole architettonica, rappresenta la maggiore estensione che si possa dare alle leggi simmetriche, le quali, ordinando le singole parti ad un unico fine, fanno sentire in ciascuna la perfezione [2]. Nessuno meglio del Tasso s' elevò nell' arte a tanta altezza logica, dovuta all' ordine con cui egli

---

[1] *Gerus. liber.*, II, 87.

[2] Cfr. [C. Arborio Mella], *La Gerusalemme liberata di T. T. illustrata col presidio della filologia, della storia, del disegno*, Modena tip. dell'Imm. Concezione, 1868, pp. 98-99; ed anche M. A. Azzoni - Avogaro, *Concordanze de' luoghi della Gerusalemme liberata del T. con varii autori*, 1751, nella Bibliot. Univers. di Padova, ms. 1194 (s'aggiungano per argomenti affini i mss. 634, 986, 2457, 2458, 2462); P. Bellezza, *Uso ed abuso di alcuni aggettivi nel T.*, nel *Giorn. stor. d. letter. ital.*, XXIX, 80-100.

distribuiva le sue idee e le collegava insieme, tanto da produrre in ogni opera speciale il modello d' un monumento e nel poema l' imagine d' un tempio maestoso, che l'occhio vede, abbraccia, contempla con un guardo solo.

V.

I DIALOGHI IN GENERALE.

1. Dopo il suo viaggio in Francia col cardinale Luigi d'Este, Torquato entrò al servigio di Alfonso II, la cui corte fioriva allora (1572) degli uomini più eccellenti del tempo; tra i quali Battista Guarini, Giambattista Nicolucci, più noto sotto il soprannome di Pigna, secretario d'Alfonso, storico degli Estensi, poeta, oratore, filosofo, uomo d'indole maligna ed irascibile; Antonio Montecatini, filosofo d'Alfonso professore nell'università di Ferrara, dotto ma invidioso, successore del Pigna nel secretariato e nella malevolenza verso il povero Tasso[1]. Fu allora che questi compose l'*Aminta*, e la rappresentò al cospetto di Alfonso II, il 31 luglio 1573, tra gli applausi delle gentildonne e dei cavalieri, ringiovaniti a quell'onda nuova di poesia idillica, senza che nè lo Speroni, nè il Pigna, nè il Guarini si pensassero che il poeta li avesse incarnati in Mopso, in Elpino (l'Alete della *Gerusalemme*), in Batto: si snodava, come splendido fondo di scena, l'antro dell'aurora, il quale non era che una sala del castello ferrarese[2].

---

[1] Cfr. V. Rossi, *Battista Guarini e il Pastor fido, studio biografico-critico con documenti inediti*, Torino, Loescher, 1886, cap. III, pp. 24-25.

[2] G. Carducci, *Su l'Aminta di T. Tasso, saggi tre*, Firenze, Sansoni, 1896, pp. 87-96. V. pure, intorno all'*Aminta*, alla sua prima rappresentazione e alla sua indole rispetto all'animo del poeta, F. Pelle-

2. Quivi, tra la gaiezza cortegiana e il riso spensierato dei libertini, incomincia per il Tasso quella serie di amarezze, che, prodotte in parte dall' invidia altrui e dalla malizia di Alfonso, geloso come un signore di non vasto dominio, prepotente come tanti signorotti di quel secolo, ambizioso ben altrimenti da Mecenate, chiuso nei suoi pensieri e avviluppato nelle parole [1], in parte da quell' umor nero, melanconico, sospettoso, proprio di lui in quasi tutta la vita, dovevano condurlo traverso la scala dei patimenti, delle mortificazioni, delle ingiurie. Nel 75 la *Gerusalemme*, a pena compiuta, principiava a passare per le mani dei pedanti; e da quell' anno data la storia del suo furore, che alcuni considerano alla stregua della melanconia, onde furono oppressi il Pascal, il Rousseau, lo Zimermann [2], altri — e con ciò s' accorda la voce della scienza — alla stregua d' un'agitazione nevrostenica, di una monomania, suddivisa nelle due forme dello scrupolo religioso e del terrore della persecuzione, fin che l'animo turbato dà luogo a smanie e a furori, i cui eccessi divengono più rari solo quando l' organismo è più indebolito [3]. In preda a queste variazioni

---

GRINI, *L'Aminta di T. T.*, tesi per laurea, Pisa, Mariotti, 1880; E. PROTO, *Sul Rinaldo di T. T. note letterarie e critiche*, Napoli, Tocco, 1895, e su di esso A. D'ANCONA, nella *Rassegna bibliogr. d. letter. ital.*, IV, fasc. 5-6, 151-52; A VERNARECCI, *Lavinia Feltria della Rovere marchesa del Vasto*, Fossombrone, Monacelli, 1896; C. CAVERSAZZI, *Nota critica sul Tasso e l'Utopia*, Milano, Hoepli, 1896, pp. 43-55.

[1] GUASTI, *Della prigionia di T. T.*, nelle *Lettere*, vol. III, p. XXII.

[2] A. CONTI, *Nel terzo centenario dalla morte di Torquato Tasso*, negli *Atti della R. Accademia della Crusca*, 24 novembre 1895, e nella *Rassegna Nazionale*, anno XVIII, vol. LXXXVII, 1 genn. 1896.

[3] SOLERTI, *Vita di T. T.*, vol. I, pp. 861-65; ERNESTO MASI, *Del Tasso e di alcuni tassisti recenti*, nella *Nuova Antologia*, 3ª serie, vol. LX, p. 261 sg.; V. CRESCINI, *A T. Tasso nel terzo centenario della morte la Università di Padova*, Padova, tip. Randi, 1895. — In un re-

dello spirito, la follia non represse il genio, il quale anzi, sbrigliatosi nell' elaborazione del poema, si rifletteva su se stesso, meditando nei libri dei filosofi e componendo i dialoghi. Per conoscere i quali, scritti dall' 80 al 94, è necessario prender le mosse dalle condizioni anormali della sua salute; condizioni, che, non ostante i giudizi dei medici, le cure, pur troppo indegne d' un duca estense, che gli si prestavano, la solitudine martoriata da ciò ch'era sospetto di nobili e offesa di cortegiani, gli concedevano di togliersi col pensiero dalla monotonia e dagli affanni della vita e spingersi in un'aria dolce, tranquilla, profumata di fiori primaverili, intepidita dall' armonia dei ricordi. Il Tasso, come è manifesto dalle sue lettere strazianti, a pena potè riaversi da quel subito sbalordimento, si diede a rivangare il passato, a piangere su le sue colpe, a cercare tutti i mezzi per ottenere perdono, fin che, tra le controversie che si agitavano intorno al poema e i giudizî sfavorevoli dei critici, che gli giungevano

---

cente studio tassiano, che qui vale la pena di ricordare, si dice a punto così: « Nel Tasso la malattia è congenita, e la straordinaria precocità del suo ingegno e il conseguente eccesso di studio nei primi anni di vita non furono già la causa della malattia, ma la conseguenza del suo organismo psichico congenitamente anomalo. Già nell' età giovanile egli reagisce in modo eccessivo alla influenza esterna..... Nel Tasso, se si può riconoscere un certo indebolimento mentale, non si nota mai l'incoerenza; egli con oscillazioni relativamente brevi, astrazione fatta dai parossismi rimane all'incirca nelle stesse condizioni psicopatiche fino agli ultimi giorni della vita. E il delirio sistematizzato non era secondario a melanconia, ma primitivo in fondo ereditario. Tutti questi fatti devono farci abbandonare l' idea che nel Tasso la pazzia fosse acquisita o dovuta alle eccessive fatiche intellettuali, o ai patemi d'animo, e nemmeno a malattie insortegli in età adulta: queste cause non furono che occasionali. L' alterazione era invece in lui congenita ». L. Roncoroni, *Genio e pazzia in Torquato Tasso,* Torino, frat. Bocca editori, 1896, pp. 192-93, e su le conclusioni del R., attendibili, se bene vi abbondino i difetti letterari, *Giorn. stor. d. letter. ital.,* XXIX, 527-30.

a poco a poco alle orecchie, ottenne di gustare la compagnia degli amici e di trarre dalla loro conversazione nuovo eccitamento a pensare, nuova fiamma per aguzzare la mente e discutere di soggetti filosofici. Finalmente, al settimo anno di quelle torture, Vincenzo Gonzaga volle con sè a Mantova il poeta; e di lì, girovagando di città in città, studiando, meditando, sospettando, non tralasciò di spiccare sempre alto il volo e di ragionare e di scrivere fino all'ultimo [1]. Era pazzo, come lo giudica la critica moderna; ma un pazzo singolare, il quale, se, tormentato dalle incertezze e dai consigli, fondeva in un altro crogiuolo una nuova *Gerusalemme*, non perse mai quella lucidità meravigliosa di mente, che gli era necessaria per sciorre su una prosa più limpida d'un cristallo un pensiero robusto di erudizione e di sapienza. Non s'è ancora trovato il limite che separa il genio dalla follia; e il Tasso potè essere poeta, filosofo e pazzo, senza che il male guastasse punto la sua speculazione, solo lasciando sfuggire, tra un'opera e l'altra, tra un dialogo e l'altro, ineguaglianze grandissime così di concezione come di forma. D'onde procede quella sua perenne incontentabilità, da non confondersi con l'incoerenza, per cui ogni parto del suo cervello si faceva o si disfaceva, a seconda della speciale tendenza dell'animo in un dato momento [2]. Ciò, come fu diligentissimamente dimostrato da Cesare Guasti, apparisce nelle varianti di

---

[1] Di ciò lungamente il SOLERTI, *Vita di T. T.*, vol. I, cap. XXII. Su l'abbandono di Mantova e quindi l'amicizia del Tasso e di Antonio Costantini cfr. A. PORTIOLI, *Un episodio della vita di T. T.*, nell'*Archivio Veneto*, t. XIX, p. II, pp. 258-93; A. D'ANCONA, *T. T. ed Antonio Costantini*, nelle *Varietà storiche e letterarie*, prima serie, Milano, Treves, 1883, pp. 75-98; G. BIANCHINI, *Antonio Costantini*, nella *Scintilla*, X, 23-24.

[2] Cfr. CAVERSAZZI, op. cit., p. 28 sg.

alcuni dialoghi; le quali fanno « ragione dei tempi e delle dure vicende in cui fu ravvolta la vita di Torquato », trovandosi « ora motivo di ammirare quell'animo che nella oppressione sorgeva a insolita grandezza, ed ora di compiangere quell'ingegno che alle grida de' pedanti e degli spigolistri guastava il suo gran poema, e alla speranza di nuova servitù sacrificava i concetti ispirati da uno splendido sdegno » [1].

3. Dalla melanconia, tutta propria del genio fiorito in un periodo di transizione, da una infelicità quasi congenita, da una tempra e da un carattere debolissimi, da un'aria guasta, viziata, corrotta, non opportuna per uno spirito di quel genere, zampillò la filosofia tassiana condensata nei dialoghi e, come in parte vedemmo, smarrita nelle altre opere; una filosofia, che dianzi abbiamo cercato di delineare ne' suoi contorni più spiccati, ma che difficilmente lascia trasparire dei confini distinti e delle partizioni esatte. In vent'otto e più dialoghi, di cui sei almeno si devono riguardare come rifacimenti, prevalgono argomenti di morale, tra i quali s'instillano interrottamente problemi di psicologia e di metafisica. Ogni aspetto della scienza riceve luce dall'altro, e tutto s'unisce in un rivo solo, in cui crepita e sanguina la passione dell'uomo e lo sfogo amaro del suo dolore.

Abbiamo detto che difficilmente si può giungere ad una partizione esatta delle questioni filosofiche svolte dal Tasso [2]; il che dipende in gran parte dalla forma dialo-

---

[1] *Dialoghi*, vol. I, Avvertimento.

[2] Così non pensa il prof. Francesco Falco nel suo studio espositivo delle *Dottrine filosofiche di T. Tasso*, Lucca, tip. del Serchio, 1895, comparso quando queste note stavano per essere finite. Cfr. Appendice III.

gica ch' egli prescelse, in conformità a ciò che, su la stampa di Platone, era in uso a que' tempi; tanto è vero che Torquato stesso, dopo aver fatto gli elogi del dialogo e considerato le diverse forme e il metodo da seguirsi per ottenere effetto, concluse che il dialogo debba essere « imitazione di ragionamento, fatto in prosa per giovamento de gli uomini civili e speculativi, per la qual cagione egli non ha bisogno di scena o di palco; e che due sian le specie: l'una nel soggetto, de la quale sono i problemi che risguardano l'elezione e la fuga; l'altra speculativa, la qual prende per subbietto questione ch' appartiene a la verità e a la scienza; e ne l'una e ne l'altra non imita solamente la disputa, ma il costume di coloro che disputano, con elocuzioni in alcune parti piene di ornamento, in altre di purità, come par che si convenga a la materia » [1]. Ma in questo stanno a punto le difficoltà per molti invincibili. In Dante il dialogo si fa d'una snellezza artistica straordinaria, quando il poeta sceneggia episodî di dolore e di gioia, par che cada e rimpicciolisca, quando grandi idee ed argomenti di alta natura lottano con la parola e quasi si perdono nella nebbia. Dialogizzano in latino il Petrarca, il Boccacci, in volgare una pleiade d' umanisti del quattro e del cinquecento, imbrogliando il proprio pensiero in una matassa di irte metafisicherie, fra mezzo alle quali brilla di rado una conclusione seria, matura. Ma sopra di questi giganteggiano, ricchi d'una forma limpida, d'un ordine determinato, d'una scioltezza non mai raggiunta, Alessandro Piccolomini e Nicolò Machiavelli; ai quali seguono il Castiglione, il Tasso, il Bruno, il Galilei, che suggellano, massime l' ultimo, la vera forma filosofica de' tempi nuovi.

---

[1] *Le prose diverse*, vol. II, p. 249.

Se non che, a differenza del Bruno e del Galilei, i dialoghi del Tasso, così vivi e così efficaci, quando mandano un'eco della sua anima addolorata, s'intricano di sterpi non appena si sprofondano nelle definizioni e nelle divisioni. È un caso, una spinta che li detta e li anima, non un concetto unico, dal quale il Tasso proceda per via d'un lucido e consentaneo raziocinio. Da questa mancanza d' un' idea generale e fissa provengono quei continui sbalzi da uno a un altro argomento, quelle lunghe e diluite digressioni, che tolgono al complesso l' unità necessaria, quei salti improvvisi dalla metafisica alla logica, da questa alla morale, che impediscono, a chi vuole riunire sotto diversi aspetti le sue diverse dottrine, di giovarsi d'un metodo stabilito. Un solo nesso li tiene legati, ed è la vita dolorosa del poeta, che fugge dal dubbio per rifugiarsi in Dio, interroga il mondo del passato per cavare un pensiero, e, non trovatolo, scruta tutte le fibre della sua anima per appagare a stento la brama della ricerca.

Nei dialoghi dei suoi contemporanei domina la dialettica maturata dal vigore scientifico, la consentaneità nei principî resi forti dall'osservazione esteriore, la trattazione ordinata, sotto cui la veste del dialogo appare inavvertita; in quelli del Tasso in vece prevale la passione, e intorno a questa si raccolgono i dubbi dell'anima accorata che non teme le contradizioni, e l'elevatezza dell' artista che cerca di drammateggiare le idee più difficili ed opposte. Egualmente i dialoghi del Tasso, raffrontati con quelli di Platone, perdono non poco della loro conformità filosofica: in quest'ultimo tutta l'attrattiva nasce da un pensiero unico, fatto armonico da una veste elegantemente poetica e da una cornice di suoni che lo innamorano, da una disputa vera, afferrata e notata mentre gli interlocutori parlavano e il pensiero di tutti,

proprio di ciascuno e sicuro di sè, spaziava, senza cavilli, nel libero orizzonte della speculazione: il Tasso invece, circondato da tante e differenti dottrine, incerto su 'l cammino da percorrere, angustiato dai dubbi, sale qualche volta — non sempre però — più seguendo il capriccio degli altri che il proprio, rompendo in una serie di divagazioni l'unità del suo pensiero, l'unità del concetto preso a trattare, l'unità stessa della forma filosofica [1]. Il che non contradice gran fatto ai pregi veri della sua filosofia; poichè, se bene fornito d'una mente avvezza a pensare e a rendersi ragione delle cose, egli con la fantasia offesa non poteva non cadere in tali difetti.

4. Dopo tutto questo — e sia detto a lode dell'uomo e del pensatore —, quantunque tanto zeppi di erudizione, tanto straricchi di dialettica, tanto scarsi di quell'unità che si vorrebbe, i dialoghi del Tasso rappresentano un progresso non indifferente nell'espressione filosofica; sì che uno dei difetti della sua filosofia è d'altra parte un pregio non lieve per la forma letteraria, la quale sorpassa vette insuperabili pur di riuscire alla determinazione familiare d'un concetto difficile. Il Bruno, che filosofò da solo, non intristì nelle incertezze; più baldo, più franco procedette il Galilei, modellante il suo raziocinio su l'esperienza de' fenomeni esterni: per lo contrario il Tasso, che da un lato esprimeva la propria anima, dall'altro il pensiero degli antichi, plasmò il linguaggio ad una forma, che,

---

[1] Cfr. intorno a questi difetti più lungamente il Cecchi, op. cit., pp. 337-53, e Gio. Pietro Bellori nella prefaz. *Delle opere non più stampate del signor* Torquato Tasso, *raccolte e pubblicate da* Marc'Antonio Foppa, In Roma, per Giacomo Dragondelli, M. DC. LXVI, vol. I.

per quei tempi, è il più nobile vanto di lui poeta e filosofo.

La mente del Tasso, nel cospetto della filosofia peripatetica, di cui sentiva un alito lontano, e della filosofia platonica, che più da vicino e con maggiore abbondanza lo eccitava a meditare e a scrivere, abbracciò tutti gli aspetti della scienza, senza fermarsi con affezione maggiore su alcuno, e senza limitarlo entro a quei giusti confini, che sono necessarî per l'evidenza e la lucidezza d'un trattato. Volendo ad ogni modo partire, smesso pure l'ordine cronologico delle scritture di lui, da una composizione che rappresenti il filosofo davanti alla varietà de' suoi studî, ed abbozzi, per dir così, sinteticamente la parte maggiore del suo lavorio razionale, ci pare che il *Il Malpiglio secondo*, scritto nell'83, possa giovare all'uopo. Da esso, posto come centro di tutto il sistema filosofico, irraggeranno quei principî di metafisica, ch'egli smarrì e confuse tra discorsi d'altra natura, quelle poche e rare idee psicologiche, ch'ei colse con l'osservazione ed espresse alla sfuggita, quindi l'orbita della sua fede e il rifugio di tutti i suoi dubbi, Iddio: dal quale per necessità emana quell'ampio torrente di luce, da lui riversato su quelle virtù e su quei principî di etica, onde sono inspirati non pochi dialoghi, su quei principî di estetica, sotto le cui grandi ali si raccoglie tutta l'opera filosofica e letteraria.

I fiumi del dubbio gli ingombravano il pensiero; i dolori della vita lo aggiravano in un mare senza confini; il mondo ond'era imbevuto gli suscitava l'idea su cui ragionare. Ad ogni modo anche da un laberinto sì fatto balza la sua mente varia e ricca di erudito coscienzioso e di filosofo innamorato dell'arte sua.

VI.

I VARI PORTI FILOSOFICI.

1. Noi, oltre ai sensi interni, alle imaginazioni, agli affetti, varî, molteplici e discordanti tra loro, tali anzi che il fuggire da uno implica il cadere in un altro e il trovare nuovo imbroglio, rinchiudiamo in noi stessi una moltitudine di opinioni non meno singolari ed opposte. Parrebbe a prima vista che il ricoverarsi nel porto delle scienze, numerose, ma non contrarie, e tra loro legate per via d' una fortissima catena, fosse il mezzo migliore di salvezza ; perchè, essendo molte le scienze e quindi molti i porti, non dev' essere difficile sceglier quello, in cui la mente possa soffermarsi e trovare riposo. Ma pur troppo la diversità delle opinioni filosofiche reca un nuovo impaccio nella scelta. Ed ecco venirci innanzi Platone, alle cui dottrine pochi oggi si appoggiano che non siano greci, dottrine multiformi, sia che le consideriamo in quegli antichi maestri, sia nei nuovi platonici agitantisi in una perpetua contesa ; eccoci Aristotele, molto diverso nel fondo della sua filosofia dall'Aristotele rimaneggiato da Plutarco, da Simplicio, da Averroè, da s. Tommaso d'Aquino, il quale parrebbe il più sicuro, se a lui non approdassero « tanti legni carichi di quei discreti religiosi », da sembrare « indiscrezione il turbargli » ; eccoci il rifugio grande e nobile della Concordia, magnifico per la fama che se-

ne è divulgata, ma non ancora finito, chè fin qui non si seppe bene accordare i detti di Platone con quelli d'Aristotele.

2. Proviamoci a indirizzare le vele verso il porto d'Aristotele, perturbato fin dall'entrare da opinioni contrarie, « monte altissimo più d'Atlante e d'Olimpo, a la sommità del quale non pervengono gli spiriti che si levano da la terra e da l'acqua. È questo porto distinto in tre seni, circondato da muraglie assai più salde e più durevoli che non furono quelle de le quali la magnanima reina circondò Babilonia ».

Nel primo seno, perturbato da molte antiche questioni, si disputa se la felicità sia riposta o nel piacere o nella virtù o nell'idea o nell'operazione inspirata dalla virtù eccellente; se la virtù sia la scienza o la misura degli affetti o la sommità della perfezione; della volontà e d'onde proceda; degli oggetti del ben operare; della virtù eroica; della felicità contemplativa e via discorrendo. Si discute della casa, della famiglia, della città, dello stato, delle leggi e dei magistrati che devono reggere quest'ultimo.

Dal primo seno si passa al secondo, irto di non minori difficoltà: poi che vi si agitano i problemi su 'l principio delle cose, se esso sia uno o più d'uno, mobile od immobile, proprio della natura o della fortuna, del caso o del moto, del luogo, del tempo e via via; su 'l mondo e su 'l numero dei mondi; su 'l cielo, su i suoi elementi, su la sua forma; su le stelle e sù i loro influssi. Di qui tante altre e discordi opinioni su la natura delle costellazioni, su la formazione delle comete e della via lattea, su l'origine e le cause che danno luogo al fulmine, al vento, al distribuirsi delle acque, al flusso, al riflusso, ai terremoti; opinioni

che si raccolgono « in questo sacro seno de la filosofia, nel quale si hanno aperta la strada non solo gli argomenti de' filosofi, ma le favole de' poeti, e l'autorità de' gentili teologi, che scrivono molte cose piene di riverenza e d'orrore, le quali debbono essere interpretate anzi da' filosofi de' costumi che da' naturali ».

Quanto più ci avanziamo nell'ultimo porto nuove barriere ci impediscono di cogliere con accortezza la verità. Suonano bizzarramente discordi le opinioni su 'l nascere e il morire e di necessità su 'l generarsi e il mutarsi delle cose; su l'anima, intorno alla quale tutti sforzarono una congettura diversa, non vincendo mai ciò che disse Aristotele; il quale, provando che l'anima è « la forma o l'atto e la perfezione del corpo naturale », e che il cuore è la sede e quasi la reggia di essa, ci dà a vedere che le sue ragioni « sono a guisa d'ancora, che gittata ne l'onde, le acqueta con la gravità ». Nè basta, poi che s'affollano, le une su le altre, le opinioni su l'intelletto, su la vista, su 'l gusto, su l'imaginazione, su la memoria, su la generazione animale, su 'l numero.

3. Nell'uscire dal terzo seno della filosofia aristotelica, vediamo che una moltitudine di opinioni lo rende meno tranquillo, tanto da dover credere che là dov'è la moltitudine, ci siano per forza le differenze e queste tanto moltiplichino fino a divenire contrarietà. Ora, volendo fuggire e al tempo stesso seguire sì fatta moltitudine e contrarietà, « fa mestieri che depogniamo le composizioni e le divisioni, ed i vari discorsi, ed ascendiamo a la contemplazione ed al conoscimento, e quasi a la semplice vista del bene: perchè la scienza non è la somma cima de la cognizione, ma sovra lei è l'intelletto », col quale insieme ascendendo, « contem-

pleremo l' intelligibile essenza ». Per far ciò è necessario montare su quell' altissimo poggio, collocato dove il porto di Platone s' unisce a quello d' Aristotele, e dove « ora si fabbrica quello de la Concordia ». Là su saremo felici, perchè « beatissimo è quell'intendere, dove l' intendere è toccare », e noi « co 'l nostro toccheremo il divino intelletto », in quella guisa che possono fare « le anime separate, o quelle che nel corpo si sciolgono da le passioni ». Ma dopo tutto questo non avremo ancora fuggito quella intellettuale moltitudine; per svincolarci dalla quale conviene lasciare tutti gli umani pensieri e scappare, come si direbbe, « dal solo al solo »; rimedio possibile a quelli « che vogliono essere molto più che uomini, e però meno che dii » [1].

4. Tale è il ragionamento, denso d' erudizione e serrato nella sua logica, che il Tasso compendiò entro ad un dialogo, che, rappresentando le due diverse tendenze filosofiche d' allora e il punto altissimo a cui approdava il pensiero agitato dal dubbio, ci delinea tutto il vibrare di quell' anima nel mondo della speculazione. Impaurito nel pelago filosofico, egli non sa trovare scampo che uscendone e cercando in un mondo superiore la chiave del suo pensiero, non altrimenti di Faust [2], che spezza le porte del reale e dell' irreale, non altrimenti di Amleto che, dopo aver meditato, si sofferma angoscioso.

Quando gli uomini, conclude il Tasso, « avranno fuggita ogni moltitudine, non avendo fuggita ogni solitudine, saranno beati? ». A questo nuovo dubbio non

---

[1] *Dialoghi*, vol. III, pp. 29-59.

[2] Cecchi, op. cit., pp. 86-92.

s' affaccia che un' unica soluzione d' indole puramente morale, di fuggire, ciò è, « da la solitudine a la moltudine per giovamento de la patria », in modo che tutte le fughe siano onorate.

Così il Tasso, a forza di salire, svigoriva il suo pensiero, e ricadeva in quel dubbio amaro, che, togliendo la tranquillità ad ogni sua indagine, metteva un' altra volta l' anima su la soglia della scontentezza perenne.

VII.

L' UNIVERSO E LE SUE FORME.

1. La filosofia dell' essere reale mette capo a due dialoghi, *Il Messaggiero* [1] e *Il Ficino*, nei quali, se a stento vi cerchiamo un concetto unico e compiuto su l'universo e su le sue forme, troviamo non di meno qualche idea, legata ad altri ragionamenti e slegata dal punto nodale della filosofia, da cui balza il pensiero del filosofo immerso nello studio degli antichi, con la mira non sempre distinta di appaiare dottrine discordi.

2. La natura è una « certa ragione di quelle cose c' hanno in se medesime il principio del movimento e de la quiete ». Essa si distingue per cagione della materia ond'è formata, in buona natura od anche forma, la quale procede con un ordine costante nelle sue operazioni, e in mala natura la quale agisce senza alcun ordine e con molta confusione; ma forme sono pur anco quelle che sono separate dalla materia, e che noi chia-

---

[1] In questo dialogo (spec. pp. 293-94, ediz. cit., vol. I), come fu dottamente dimostrato, il poeta-filosofo si giovò, per quanto vi parla intorno a streghe, a stregoni, a stregonerie, di erudizione scandinava tolta dall'*Historia Olai Magni;* cfr. E. TEZA, *Una pagina da rivedere nel Messaggiero di T. T.*, nel *Propugnatore*, N. S., vol. III, P. I, pp. 235-37; CARDUCCI, *Opere minori in versi di T. T.*, vol. III, pp. LV-LXII. Del *Messaggiero* e di alcune dottrine tassiane discorre P. L. GINGUENÈ, *Storia d. letter. ital.*, trad. di B. Perotti, Milano, tip. del Commercio 1824, t. IX, pp. 514-41.

miamo idee. Ambedue tutta via sono governate da un principio solo, la volontà e la ragione divina, la quale modellando tutte le cose su la sua imagine, è cagione e conservatrice di quanto è creato. Per ciò la natura può essere detta l'arte divina e al tempo stesso l'imitazione del divino artificio.

3. Dalle cose sensibili alle intelligibili, dalla materia propriamente detta alla forma, la natura va quasi ascendendo per gradi. « La prima specie di cose sensibili sono i corpi semplici; ma da loro non passa la natura a' misti perfetti, se non per mezzo de gli imperfetti mescolatamente ». Sono imperfetti quelli che constano di due elementi, e perfetti quelli che sono forniti di tutti; tra i quali v'hanno gli inanimati e gli animati. Gli animati alla loro volta si distinguono in quelli che hanno solamente l'anima vegetativa, come le erbe e le piante, in quelli che sono privi d'ogni senso, come la talpa, in quelli in fine che, adorni di tutti i sensi, si muovono in modo che il moto degli uni sembra quasi « mezzo fra il moversi e il movimento de gli altri ». Ma alla testa di tutti e partecipe di tutti è l'uomo « perciochè egli ha il corpo mortale e l'anima immortale, la quale se immortale non fosse, in niuno altro soggetto si potrebbe congiungere l'una e l'altra natura ». Dopo di tutto questo resta il problema, se il nesso tra Dio e gli animali sia l' uomo, la cui anima partecipa dell'uno e il cui corpo degli altri [1]. Non è possibile; è

[1] Per ciò che si dice qui e in modo speciale più avanti, giova tener a mente la parola di s. Tommaso, con la quale non s'accorda sempre il Tasso: « ..... substantiae incorporeae medium sunt inter Deum et creaturas corporeas. Medium autem comparatum ad unum extremum, videtur alterum, sicut tepidum comparatum calido, videtur frigidum; et hac ratione dicitur, quod angeli Deo comparati sunt materiales et

necessario un corpo acconcio a patire come quello dell'animale e dell'uomo ed incorruttibile come il corpo dei celesti; tale sarà quello dei demoni; « sostanze corporee ragionevoli atte a patire ed immortali »[1].

4. Se non ammettiamo l'esistenza di quest'ultimi, non possiamo dunque avere un concetto esatto del mondo; grandissimo libro scritto dalla mano infallibile di Dio; dove « le stelle sono le sue lettere e i suoi caratteri; i fati, le cose nel libro segnate e ordinate, de le quali

---

corporei, non quod in eis sit aliquid de natura corporea ». *Summa Theologiae*, pars I, quaest. L, art. I. Cfr. l'ediz S. THOMAE AQUINATIS, *Opera*, Venetiis, apud Dominicum Nicolinum et socios, MDXCIII, vol. X.

[1] *Dialoghi*, vol. I, p. 317 e III, p. 294. Anche queste affermazioni meriterebbero di essere vagliate al lume della teologia, la quale, mentre insegna che i demoni in nessuna maniera sono soggetti ai corpi celesti, ch'essi sono sostanze intellettuali non unite ai corpi, che in essi non vi ha illuminazione, dice anche per bocca di s. Tommaso: « ..... quod bonum potest inveniri sine malo; sed malum non potest inveniri sine bono.... et ideo daemones quantum habent naturam bonam ordinati sunt..... Ordinatio daemonum si consideretur ex parte Dei ordinantis est sacra: utitur enim daemonibus propter seipsum. Sed ex parte voluntatis non est sacra: quia abutuntur sua natura ad malum ». *Summa Theol.*, pars I, quaest. CIX, art. I. E soggiunge che i demoni « a principio suae conditionis omnia cognoverunt quae ad naturalem cognitionem pertinent: et ideo maior plenitudo naturalis luminis quae est in superioribus daemonibus, non potest esse ratio illuminationis ». *Summa Theol.*, pars I, quaest. CX, art. III. — Il Tasso per le dottrine su i demoni si giovò indubbiamente dell'operetta di ANDREA CESALPINO, *Daemonum investigatio peripatetica*, che in quei tempi si ristampava (Florentiae, apud Iuntas, MDLXXX, cap. X). Riguardo poi alle sue conclusioni poco ragionate TERENZIO MAMIANI (*Confessioni d'un metafisico*, Firenze, G. Barbèra, 1865, vol. II, pp. 444-45) osserva: « Non badò il grand'uomo [Tasso] che innanzi di conchiudere l'argomento era d'uopo dimostrare che sia possibile in fatto la sussistenza perpetua d' una materia organata. Il nostro aforismo significa quello che la scienza può rispondere intorno al proposito; ricordandoci ch'ella non dee mai confinar sè stessa nei termini soli dell'esperienza e nelle combinazioni attuali e possibili della materia che ne circonda ». V. pure SOLERTI, *Notizie dei libri* cit., n. 8, 38, 40.

andiamo argomentando per analogia quel che fra mortali sia determinato » [1]. Due nomi si attribuiscono ad esso, di universo, ciò è, e di ornamento; il quale ultimo non ha valore alcuno, se non crediamo nell'esistenza dei demoni, abitatori dell'aria e mezzo di unione tra l'uomo e Dio [2].

La terra, se bene fredda e secca, è atta alla generazione e al nutrimento, in quanto che, fornita d'una natura soda e stabile, inzuppata dei semi celesti, riscaldata dai raggi del sole, bagnata dalle piogge e dalle rugiade, « è fecondissima di tanta varietà di cose e di tante ricchezze, che gli altri elementi poveri e sterili in suo paragone sono giudicati, ne' quali gl' influssi e la semenza, per così dir, del cielo non si posson fermare, non essendo essi atti a ritenerli, ma da loro ne la terra sono transfusi ». Avviene così di spiegar facilmente la ragione per cui il nostro corpo è tratto dalla terra e al tempo stesso è composto di quattro elementi. Ciò in fatti che signoreggia in esso e che determina il suo movimento è la terra; poi che « se nel corpo non fosse un elemento che signoreggiasse, egli a niuna parte si moverebbe; onde è famosa proposizione che non si dà corpo eguale al peso: la quale si dee stendere non solo a la gravità ed a la leggerezza, che inchinano al movimento; ma a l'altra ancora da le quali nasce la complessione ». Nè è da

---

[1] *Dialoghi*, vol. III, p. 302. Ciò risponde al sogno magnifico di Goffredo (*Gerus. liber.*, XIV, 2 sg.), quando questi contempla l'universo, sì come un tempio di Dio, « i secreti del cielo e de le stelle » e poi « l'ampiezza, i moti, i lumi e l'armonia »; sogno che è quasi il riflesso della dottrina pitagorica e dell'esposizione di essa fatta da Cicerone.

[2] Cfr. intorno a ciò, se bene non in modo da dilucidare pienamente la difficile questione, ARTURO GRAF, *Il Diavolo*, Milano, Treves, 1889, cap. III.

meravigliare « se i corpi de gli animali sono necessariamente composti, poichè nè anche alcun elemento si ritrova non mescolato; avvegnachè abbia la terra sempre rinchiuso in sè alquanto d'aere e d'acqua; e l'acqua sempre mescolato in sè alquanto del terrestre; e ove ella per sè non sarebbe di alcun sapore, dal mescolamento de la terra acquista d'esser saporita, ei spira oltre di ciò molte fiate alcuni fiumi, che sono di natura e d'aere; e l'aere de' vapori e de l'esalazioni, ch'a lui mandano l'acque e la terra, è tutto ripieno; e 'l fuoco eziandio, in quella parte che con l'aria confina, molto de la natura de l'aria partecipa; e 'l cielo non ch'altro corpo, il quale fra tutti gli altri è semplicissimo, si come mostra il moto circolare, non solo de le virtù de gli elementi, ma de le parti loro più pure è composto ».

5. Su le origini dell'universo nel tempo del Tasso correvano due opinioni diverse, l'una delle quali aveva foce nel così detto panteismo emanativo, l'altra nel panteismo reale. La prima, come già avevano insegnato i filosofi indiani, sosteneva che il mondo fosse un'emanazione, un'espandersi della sostanza di Dio; la seconda che il mondo e Dio fossero una sostanza unica estesa insieme e pensante, secondo che dissero gli jonici, alcuni stoici e allora Giordano Bruno. Ambedue questi indirizzi sgorgavano dalla filosofia greca, e nel pensiero del Tasso si confondevano in uno solo accordati in ciò che hanno di comune, modificati in ciò che il poeta pigliava come meta del suo raziocinio, la fede. Platone infatti nel *Filebo* aveva detto, assimilando le dottrine di Anassagora, degli Eleati, di Eraclito ionio, che l'universo è: la materia, ossia le cose infinite o indefinite capaci di più o di meno; la misura o, in

altre parole, le idee o intelligenze che danno forma alle cose, come l'anima umana al corpo; i corpi formati a imagine delle idee, Iddio, cagione prima, da cui tutto è mosso e ordinato. Aristotele per lo contrario distinse nelle cose la materia, ossia ciò che è in potenza, e la forma, o sia ciò che è atto: l'insieme dell'una e dell'altra ci dà la sostanza, la quale è la potenza in atto e, per conseguenza, la finalità, che è l'atto medesimo come fine di ogni mutazione [1]. Ogni cosa adunque dipende da un'altra e questa da un'altra ancora con una perenne mutabilità, fin che, risalendo la scala degli effetti e delle cause, si giunge ad una causa prima non mescolata di materia e di potenza, pensiero del pensiero, Dio; il quale solitario in se stesso dà impulso a tutto senza curarsi di vedere le cose della terra e di provvedervi.

Queste dottrine, confrontate con quelle del Tasso che si sono esposte e che si esporranno, dimostrano

---

[1] È la dottrina medesima esposta da Dante (*Parad.*, XXIX, 22-33), secondo la quale la forma pura (*creatura spiritualis et rationalis*, ciò è gli angeli), la materia pura (*creatura corporalis*, ciò è la natura sensibile) e la materia congiunta alla forma (*creatura corporalis et rationalis*, ciò è l'uomo) uscirono dalla mente di Dio tutte in un tempo. V. G. A. Scartazzini, *La Div. comm.*, Milano, Hoepli, 1893, p. 897.

Forma e materia congiunte e purette
usciro ad esser che non avea fallo,
come d'arco tricorde tre saette;

e come in vetro, in ambra, od in cristallo
saggio risplende sì, che dal venire
all'esser tutto non è intervallo;

così il triforme effetto del suo Sire
nell'esser suo raggiò insieme tutto,
senza distinzïon nell'esordire.

Concreato fu ordine e costrutto
alle sustanzie; e quelle furon cima
nel mondo, in che puro atto fu produtto.

chiaramente — prescindendo da ogni critica nociva forse al nostro assunto —, come il filosofo italiano, su 'l punto di cadere nel semi panteismo di Platone e di Aristotele, si salvi da ambidue, tuffandosi nel concetto della creazione suggerito dalla fede, e informando su i principî degli altri e su 'l pensiero proprio quella meravigliosa armonia, che lo costringeva ad esclamare:

Oh mirabil del Mondo, in un congiunta
con varie tempre e con tenaci nodi
catena indissolubile e più salda
che duro ferro o lucido adamante,
per magistero del superno Fabro!
oh de le cose instabili e caduche
ordin fermo e costante, e quasi eterno!
che nel tuo variar perpetuo osservi
leggi incorrotte, universali, antique,
che note sono a l' Etiope adusto,
ed al gelido Scita; e parte assembri
ne le vicende e nel tuo moto incerto
le certe leggi, e sovra 'l ciel divine [1].

6. Tale l'armonia architettonica che il Tasso, per bocca di Marsilio Ficino e d' un angelo venuto dal cielo a sciogliergli i problemi della creazione, con uno sforzo dei più arditi, edificava, negli anni 1580 ed 86, su i rottami della vecchia filosofia e su la sua credenza; arguto lavorìo di dialettica, che l' obbligava ad allargare un primo concetto della sua mente, a scomporlo, ad esaurirlo, provando l' accordo prodigioso che esiste su tutto l' universo, e che unisce questo con Dio, l'accordo tra gli antichi pregiudizî e ciò che metteva in luce l' osservazione sperimentale, l' accordo tra ciò ch' egli aveva succhiato dai libri di Platone e d'Aristotele e ciò

---

[1] *Mondo creato*, Giorn. III, vv. 718-30. V. PIETRO MAFFI, *Appunti di cosmografia sulle opere di T. T.*, nella *Scuola cattolica*, 2ª serie, anno V, vol. X, pp. 486-501, 586-99.

che su la creazione gli suggerivano altri scrittori e il suo sentimento religioso.

È per ciò che nel 1592, ospite di Giambattista Manso, egli, battendo il verso sciolto e seguendo una tradizione letteraria che veniva allora di Francia, componeva il *Mondo creato* [1]; in cui, precedendo in buona parte il Milton [2], espone tranquillamente il dogma della creazione, cavando lunghe meditazioni filosofiche e terminando con la preghiera del mondo invecchiato a Dio [3], perchè egli, che gli ha dato il principio e l'ha mantenuto, gli conceda il fine e la quiete. Ma il poeta del *Mondo creato* è ben diverso dallo scrittore dei dialoghi. In questi s' assottigliano le dottrine peripatetiche, in quello in vece domina, più o meno maestosamente esposto, il concetto della creazione secondo la Bibbia e i dottori della Chiesa. Non è più la volontà umana soggetta all' influsso degli astri; non più dalle stelle possono discendere qua giù le sciagure; non più dalla cognizione delle stelle può l' uomo salire alla cognizione di Dio. Cade così l' astrologia e i pronostici fabbricati su di essa.

O sciocca e stolta
sapienza mondana, ond'uom si gonfia
di vano fasto e di superbo orgoglio!
simile a tela d' infelice aracne,

---

1 Sembra probabile, come fu dimostrato da G. MAZZONI e riaffermato da G. CARDUCCI nelle *Opere minori in versi di T. T.* (vol. II, p. XII sg. e III, pp. 523-28), che il pensiero di cantare la creazione venisse al Tasso per la lettura del poema *La sepmaine ou creation du monde* di Guglielmo De Saluste Du Bartas; non ostante che P. TOLDO (*Il poema della creazione del Du Bartas e quello di T. T.*, nel vol. *Due articoli letterari*, Roma, Loescher, 1894) s' ingegni con raffronti particolari a cercare la fonte del *Mondo creato* nel *De rerum natura*, anch' esso (cfr. SOLERTI, *Notizie dei libri* cit., n. 4) dal Tasso studiato e postillato.

2 SOLERTI, *Vita di T. T.*, vol. I, pp. 716-20.

3 *Mondo creato*, Giorn. VII, vv. 1084-1125.

che ne la sua testura appena 'nvolve,
e 'ntrica l'ale a l'importuna mosca,
ma se peso più grave in lei s'incappa,
non si ritien, ma la dissolve e frange [1].

Sonava in tali accenti l'anatema, che il credente nuovo, sciolto da ogni ceppo dialettico, lanciava contro il filosofo antico.

---

[1] *Mondo creato*, Giorn. II, vv. 729-36.

VIII.

L'ANIMA UMANA.

1. La visione allucinante, onde si colorisce d'incanto tutto il creato fatto oggetto d' una meravigliosa armonia sorretta da Dio e dalle potenze celesti, si rabbuia davanti al concetto filosofico dell'anima, alla cui immortalità filosoficamente dimostrabile parve non credere Torquato da giovane, riservandosi di ammetterla interamente da uomo maturo con quel solito atto di fede che a lui serviva per comporre ogni controversia di filosofi, e ammorzare ogni dubbio della sua coscienza.

2. L'anima informa il corpo, a differenza delle intelligenze superiori, che, se informassero il cielo, non se ne potrebbero separare [1]. Ma qui sta bene distinguere l'anima in ragionevole ed irragionevole [2]; la prima delle quali, che consiste nell'intelletto, ha la virtù di separarsi e di dividersi dal corpo; mentre l'altra, che dà forma al corpo, non è assolutamente divisibile. Se non che è lecito domandare: se l'anima ragionevole fosse mortale, potrebbe ella con Dio congiungersi o non più tosto potrebbero unirsi le due nature, la mortale e l'immortale? Per rispondere a sì fatto dubbio, diremo che la « mente è parte di quell' anima, che anch' ella è

[1] *Dialoghi*, vol. I, p. 811.
[2] *Dialoghi*, vol. III, p. 500.

detta mente, e quasi suo capo. Ma chi vede mai il capo immortale, quando l'altre parti sono mortali? Que' filosofi, dunque, che l'una han fatta immortale e l'altra mortale, quantunque a l'una non abbian dato seggio diverso da quello de l'altra, sono stati quasi manigoldi della mente, e falsamente hanno filosofato. E benchè l'anima ragionevole sia forma del corpo, nondimeno non è tratta dal seno de la materia, nè si divide o si distende co 'l corpo; ma siccome il signore si sta ne la casa, così ella si sta ne le membra; laonde ella se ne può sferrare. E se avviene ch'ella non si brutti ne le brutture del corpo, se ne sale al cielo pura e incontaminata; ma s'ella si contaminasse ne le sue lordure, se ne va colà dove si purga » [1].

Ammessa la semplicità e l'immaterialità dell'anima, è fuori del nostro proposito il rilevare se le sue parti siano distinte come quelle del corpo; basta soltanto ammettere che essa « dotata d'un sottilissimo velo, scende dal cielo a mettere in moto il corpo e la sua

---

[1] *Dialoghi*, vol. I, p. 311. Anche qui si fa manifesto il solito ricorso di Torquato al lume della fede. Vero è che le medesime o simili cose si leggono anche nel *Fedone*, quantunque nel filosofo italiano siano affermate più schiettamente e con maggiore sicurezza. « In effetto, — dice PLATONE, *Fedone*, XI — se in compagnia del corpo non è lecito di conoscere puramente nulla, l'una delle due: o non v'ha modo di acquistare il sapere o dopo morti: poichè allora l'anima starà essa di per sè, innanzi no. E mentre viviamo, così, e' risulta, saremo più presso al sapere, se ci si affiati col corpo quanto meno è possibile, nè ci si accomuni con esso, eccetto sin dove ve ne sia necessità assoluta, nè ci s'imbratti della natura di esso, anzi se ne diventi puri, sino a che Iddio stesso non ci disciolga: e così puri, liberati dalla demenza del corpo, verremo, secondo è verisimile, in compagnia di persone come noi, e conosceremo per noi stessi tutto quanto è sincero; e questo forse è il vero. Poichè toccare con quello che non è puro, a quello che è tale, bada che non sia lecito ». *Dialoghi di Platone tradotti da* R. BONGHI, Roma, frat. Bocca, 1881, vol. II, pp. 255-56.

facoltà per renderlo atto a ricever poi l'intelletto, che con la contemplazione gli mostra i principii universali de le cose »[1]. Ma sì come il mondo è tanto più nobile dell'uomo, bisogna tener per certa un'anima « che per tutto penetra e si distende »[2]; l'ufficio della quale nell'armonia dell'universo non sarà di facile spiegazione, se non consideriamo i rapporti ch'essa può avere con tutti gli altri esseri animati.

3. Sappiamo che le cose inferiori devono dipendere dalle superiori: quindi i nostri corpi che rispetto ai celesti sono di natura inferiore devono dipendere da essi. Ma la nostra volontà non è « soggetta a corpi celesti, nè inferiore; anzi, ella è tanto più nobile de' cieli, quanto l'anima è più nobile de la natura corporea, e per conseguente è superiore e può signoreggiar le stelle »[3]. L'anima nostra dunque non è nell'accordo dell'universo un secondo, ma un primo motore; perchè, se fosse tale, « non si moverebbe da se stessa; e non movendosi per se medesima sarebbe mortale; ma l'anima è immortale; dunque, da se medesima si muove, e movendosi da se medesima, non è secondo motore, ma primo. Concedendo, nondimeno, ch'ella sia secondo motore, non è secondo in ordine a' corpi celesti, che sono i primi fra' corpi, perchè l'anime non sono sottordinate a' corpi: non è dunque sottoposta al destino; ma si può dire ch'ella, in guisa di secondo motore, sia mossa da l'intelligenza e da Dio, ch'è il primo motore, il quale nondimeno, avendole fatto dono del libero ar-

---

1 Cfr. Cecchi, op. cit., p. 100.
2 *Dialoghi*, vol. I, pp. 234-35.
3 *Dialoghi*, vol. III, p. 295.

bitrio, l' ha lasciata libera ne' suoi movimenti » [1]. Per tal modo si può dire, quasi a conclusione, che, se la materia, e per ciò anche il nostro corpo, dipendono dai corpi celesti « l'anima nostra, che non è materiale, nè prodotta dal seno de la materia, non è soggetta a corpi celesti, ma libera ne l'operare » [2].

4. Sì fatta libertà, che differenzia l' uomo dai corpi celesti, dai demoni, dagli altri animali, non esclude tutta via il fato, senza del quale ogni armonia nel mondo sarebbe tolta, non essendo essa che « un necessario ordine de le cose » [3]. Ai corpi celesti in fatti, sì come i più nobili, si conviene l'azione ed agl'ignobilissimi la passione; l'uomo per lo contrario che fa ed opera come gli animali irragionevoli e patisce come i corpi celesti, riceverà da questi quell'influsso che noi chiamiamo destino. Del destino, considerato nel campo immenso dell'astrologia e in quello più ristretto dei fatti psico-

---

[1] *Dialoghi*, vol. III, p. 296. Si confrontino queste dottrine con quelle di DANTE, *Purg.*, XXV, 70-78 e S. THOM., *Summa Theol.*, pars I, quaest. CXVIII, art. II.

[2] *Dialoghi*, vol. III, p. 296. « Quod ad fidem — osserva s. Tommaso — duo concurrunt. Primo quidem habitus intellectus, quo disponitur ad obediendum voluntati tendenti ad divinam veritatem. Intellectus enim assentit veritati fidei non quasi convictus ratione, sed quasi imperatus a voluntate. Nullus enim credit nisi volens: et quantum ad hoc fides est a solo Deo. Secundo requiritur ad fidem, quod credibilia proponantur credenti: et hoc quidem sit per hominem, secundum quod fides est ex auditu, sed per angelos principaliter, per quos hominibus revelantur divina: unde angeli operantur aliquid ad illuminationem fidei. Et tamen homines illuminantur ab angelis non solum de credendis, sed etiam de agendis ». *Summa Theol.*, pars I, quaest. CXI, art. I. E più avanti lo stesso s. Tommaso: « .....spirituales substantiae, quae coelestia corpora movent, in corporalia quidem agunt mediantibus coelestibus corporibus: sed in intellectum humanum agunt immediate, illuminando. Voluntatem autem immutare non possunt ». *Summa Theol.*, pars I, quaest. CXV, art. IV.

[3] *Dialoghi*, vol. III, p. 297.

logici e di certi giudizi, quali il sogno e la predizione del futuro, nessuno può dire alcuna cosa che si fondi su 'l vero; perchè, posto pure che fra le cose divine e le caduche ci sia una proporzione stabile, non v'è chi possa conoscerla e giudicarla. Non andiamo dunque errati, conciliando un'altra volta le dottrine dei platonici e dei peripatetici, se diciamo che « l'anima per sè stessa, sì come colei ch'è creata da Dio, è superiore al fato ne l'ordine de le cose, ed ha maggior forza; e quantunque si avvolga nel fato, o quando discende nel corpo, o quando incappa ne' lacciuoli de le nostre cupidità, nondimeno, separandosi da le passioni corporee libera sè medesima da la servitù del fato, e diviene quasi collega de l'anime celesti » [1].

5. L'anima, come fu detto, si distingue in ragionevole ed irragionevole, e quest'ultima in quella che partecipa della ragione ed in quella che non ne è al tutto capace [2]. Prescindendo dalla seconda, osserviamo che

---

[1] *Dialoghi*, vol. III, p. 303.

[2] *Dialoghi*, vol. III, p. 501. Forse qui il filosofo-poeta prende la voce *anima* nel significato di *vita*, poi che altrimenti nè al filosofo nè al cristiano potrebbe convenire quella sua distinzione. Al Tasso studiosissimo, come è noto, di Dante, non può essere sfuggito quel passo del *Purg.* (IV, 5-6) dove è combattuto e condannato *quell' error* che crede che un' anima sovr' altra in noi s' accenda. Non ci pare quindi che egli ponga due anime, ma due doti dell' anima, l' una da porsi tra gli spiriti, l' altra da accomunarsi con gli animali: l' espressione incerta genera ad ogni modo difficoltà, sì che, a nostro avviso, non penserebbe male, nè contradirebbe al pensiero del Tasso chi trovasse nella parola di lui un'eco della suddivisione aristotelica dell'anima in vegetativa, sensitiva e intellettiva, o pure della separazione platonica dell'intelletto dal senso col risultato di due parti dell'anima, una spirituale, da identificarsi con Dio, e l'altra sensitiva. In somma tanto Platone quanto Aristotele parlano dell'anima *razionale* ed *irrazionale*, con questa differenza che il primo pare voglia *differre re* ed una essere nel cervello l'altra nel cuore (*Fedro*, XXIII, XXV), e il secondo *differre ra-*

la ragionevole si può considerare o come mente contemplativa, in quanto considera le cose eterne, o come intelletto pratico, in quanto studia le cose umane che non hanno fermezza e costanza alcuna, ed ora succedono in un modo ora in un altro. L'intelletto contemplativo e l'intelletto pratico sono alla loro volta adorni di molti abiti con i quali, affermando o negando, enunciano la verità. Al contemplativo appartengono: l'intelletto, col quale intendiamo quei primi principî che sono noti per sè stessi, la scienza, che preceduta da speciali cognizioni, tende a concludere, la sapienza con la quale intendiamo sì i principî come le conclusioni. Nell' intelletto pratico sono invece riposte la prudenza e l'arte; la prudenza che considera le azioni degli uomini, l'arte che mira a distinguere le cose che si fanno, giusta la distinzione dei peripatetici, secondo i quali si

---

tione (*Et. Nicom.*, I, 13). — Nel *Mondo creato* (Giorn. IV) riassume la dottrina peripatetica, e poi soggiunge (vv. 454-58):

> Ma 'n disparte si sia d'acuto ingegno
> l'animosa ragione, e ceda intanto
> a quel, che più conferma antica fede,
> ed animosa pur, che meglio 'l vero,
> d'ogni primo intelletto, in Dio conosce.

Anche a ciò meglio s' adatta la parola di s. Tommaso, il quale (*Summa Theol.*, pars I, quaest. LXXVI, art. III), dopo aver studiato il problema se oltre all' anima intellettiva ci siano altre anime, osserva: « non oportet secundum diversas rationes, vel intentiones logicas, quae consequuntur modum intelligendi, diversitatem in rebus naturalibus accipere: quia ratio unum et idem secundum diversos modos apprehendere potest. Quia igitur, ut dictum est, anima intellectiva virtute continet id, quod sensitiva habet; et adhuc amplius, potest seorsum ratio considerare quod pertinet ad virtutem sensitivae, quasi quoddam imperfectum et materiale. Et quia hoc invenit commune homini et aliis animalibus: ex hoc rationem generis format. Id vero in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit quasi formale et completivum, et ex eo format differentiam hominis ».

fanno le cose solamente che hanno bisogno d'un certo arteficio, e si operano (*aguntur*) quelle che noi chiamiamo civili [1]. Tale distinzione, metafisica o psicologica, ci conduce poi a considerare le azioni umane rispetto alla filosofia morale: qui basta solo averne fatto cenno sia per meglio affermare che l'intelletto, non impacciato da alcuna causa esteriore, è libero nelle sue operazioni [2], sia per porre come caposaldo di tutti i fatti psichici, che l'uomo, sotto l'influsso dei corpi celesti, patisce nel corpo, non nell'anima, e che quindi tutte le passioni, venti contrari alla vita serena, non sono prodotti dall'intelletto, ma dalla sensitività [3]. La libertà del primo nell'elezione e la volontà, che ne deriva, quasi raggio della mente umana, si lega con i viluppi della seconda, rischiarandola ed illuminandola.

6. Nasce per tal modo l'amore nell'anima nostra; la quale si compiace, appena le si presenta l'oggetto amabile, lo desidera, in fine lo raggiunge, e in questo sovrannaturale diletto s'acqueta [4]. D'altra parte odia qual si voglia oggetto dispiacevole le viene dinanzi, lo fugge a mano a mano ch'esso si appressa, fin che ne prova dolore. Di qui la contrapposizione fra fenomeni evidentemente diversi: l'amore che è « quiete nel piacevole » e l'odio che è « affetto invecchiato ed ira

---

[1] *Dialoghi,* vol. III, pp. 458, 502.
[2] *Dialoghi,* vol. III, p. 304.
[3] *Dialoghi,* vol. III, p. 501.
[4] Su l'amore nei suoi differenti aspetti psicologici, cfr. *Gerus. liber.*, I 47, I 57, II 15, IV 92, V 78, XIX 96, e il canto di Dafne a Silvia nell'*Aminta* (atto I, sc. I):

Stimi dunque nimico
il monton de l'agnella? ....

invecchiata », il piacere e il dolore, che ne sono gli effetti [1].

Questo in ordine alla pura e semplice osservazione. Ma, se più ci addentriamo nel problema, vediamo che l'amore e l'odio, se bene dissimili, non sono contrarî. L'odio non è contrario all'amore, « sì come colui che a le meravigliose forze d'amore non può far resistenza, non contrasto; che si dissolve al suo fuoco, che si dilegua al suo lume, e che sparisce incontanente a l'apparir del suo divino spirito: ma l'odio è seguace d'amore, cioè effetto; perchè da l'amore de le virtù nasce l'odio de' vizi, e da l'amore che ciascun porta a se stesso, son cagionati gli odii, co' quali sono odiate l'altre cose che possono impedire e ritardare la sua felicità. In quella guisa, dunque, che l'ombra nasce dalla luce, per interposizione del corpo opaco, l'odio procede da l'amore, là dove qualche impedimento si frapponga fra l'amore e l'obbietto ch'è desiderato: e questo amore, il quale, per opinione di Plotino, è atto de l'anima che desidera il bene, è non solamente ne l'essenza sua, ma quasi l'essenza sua, e la sostanza medesima; laonde è forma, è vita de l'anima: e sì come egli nasce innanzi a tutti gli altri amori, così è nato avanti a tutti gli odii; laonde è primo per età e per natura e per dignità, e più temuto per potenza, e più riguardevole per maestà » [2]. Così pensando, ogni più lieve contradizione svanisce e il sublime accordo ideale non va menomamente guasto e interrotto.

7. Il senso opera per conto proprio; l'intelletto l'illumina: di qui il combinarsi insieme di queste due

[1] *Dialoghi*, vol. II, pp. 351-62.
[2] *Dialoghi*, vol. III, pp. 288-89.

facoltà e il perfezionarsi nell' armonia dell'universo. Dall' uno evapora la concupiscenza carnale, dall' altro quell' amore puro e sereno, che irraggia, nobilita, eleva il volere [1], e che, accordandosi con quegli altri amori, onde tutti gli esseri sono legati tra loro, si fa con la contemplazione della divinità quasi divino, unendosi ad essa in modo, « che l' intender non è altro che toccare; perchè sì come il tatto è più certo di tutti gli altri sentimenti, così il tatto intellettuale avanza la certezza di tutte le dimostrazioni » [2].

8. Ed eccoci dinanzi un'altra volta Platone ed Aristotele.

L'anima, secondo il primo, si distingue dal corpo, a cui essa dà moto; è semplice, perchè, non ostante la varietà delle sensazioni, n'è unico il sentimento; l' intelletto poi vi è diverso dal senso, prima, perchè i sensibili sono molti e l' intelletto li raccoglie in un concetto generale, che serve al raziocinio, poi, perchè le essenze delle cose, come il bello, il buono, la giustizia e via via, non sono rappresentabili con qualche fantasma imaginativo. Quest'anima così costituita faceva vita un tempo negli astri, dove da Dio le furono rivelate le leggi naturali e morali; più tardi, per effetto di una legge fatale e generale e per opera degli dei, cause seconde, entrò nel corpo, formato con particelle svariate di aria, di acqua, di fuoco, di terra [3]. Secondo Aristotele in vece, l'anima è l'atto primo di un corpo organico, che ha la vita in potenza; ma sì come la vita è o ve-

---

[1] Cfr. *Il Nifo o vero del piacere, Il Cataneo o vero de le conclusioni, La Molza o vero de l'amore.*
[2] *Dialoghi,* vol. III, p. 457.
[3] PLATONE, *Timeo,* XV.

getativa o sensitiva o intellettiva, così avremo tre specie di anime, due delle quali però, la vegetativa e la sensitiva, nascono dalla materia e periscono con essa, mentre il νοῦς è un qualche cosa di divino e di immortale. Sì fatta sostanza fu dagli Arabi spiegata come la facoltà dell'intendere; da s. Tommaso in vece, conforme a ciò che lo stesso Aristotele insegna nell'*Etica*, come l'anima medesima intellettiva.

In tal modo il concetto platonico e gli altri, di cui si fece cenno, acquistavano forma più matura e sintetica nelle menti dello Stagirita e dei suoi commentatori; poi che « nello studio primo di una scienza occorre anzitutto la ginnastica di palleggiare, per così esprimerci, separatamente i concetti fondamentali affine di renderli familiari, facili e pronti alla mente: solo in seguito si passa alla ginnastica più difficile di prenderli insieme, adoperandoli di conserva senza confonderli » [1]. E ad Aristotele bene interpretato si piega il Tasso, conciliando la dottrina di lui, per quanto si poteva, con quella del maestro, in modo che ambedue, unite ma non per ciò intorbidate, scorressero quasi limpide e tranquille nel porto della filosofia cristiana. Ciò che gli annebbiò l'ingegno, quando tentò il problema dell'origine dell'universo su la falsariga di Platone, si rialza ora, nella voce eloquente dell'anima, in una forma più precisa e più eletta. Egli ammette l'immortalità dell'anima, non la sua eternità; ammette ch'essa, a differenza di tutte le altre opere dell'universo, è creazione diretta di Dio, come dice la Bibbia: non gli rimane quindi che studiarla nelle sue parti e, diremo così, alla maniera vecchia, con una sottigliezza di

---

[1] R. Ardigò, *Opere filosofiche*, Padova, Draghi, 1884, vol. II, p. 435.

distinzioni da sembrare pedanteria, ma con un' altezza di propositi, che, specialmente se si mira al punto di partenza, non confonde lui filosofo della conciliazione con i filosofi antichi così pazientemente studiati e così artisticamente riassunti.

IX.

Iddio e la scienza.

1. Se bene il Tasso, come s'è visto, nella soluzione dei problemi più difficili, o inclini ad un'opinione più tosto che ad un'altra, o cerchi tra i libri de' filosofi quel giudizio che può meglio appagare il suo, o si sforzi in tutte le guise di raggiungere la meta, conciliando anzi che abiurando; egli ha nel fondo del suo sistema filosofico, un punto saldo, al quale si afferra sempre: il concetto di Dio. Iddio che creò, che mantiene, che ordina, e a cui ogni più piccolo essere obbedisce: ecco la formula altissima, alla quale egli fa convergere ogni suo raziocinio, e nel quale riposa soddisfatto.

2. Iddio, che è sommamente ed infinitamente buono, intese fin da eterno la sua bontà; e dalla sua essenza e dalla sua intelligenza fece scaturire, come da doppio fonte, l'amore di se stesso. Ma poi che egli era anche perfetto, e non poteva nella sua bontà invidiare l'esistenza alle cose, era necessario ch'ei procurasse di spiegare la sua bontà in alcuna esteriore bellezza, la quale fosse vagheggiata da tutte le cose. « Era dunque convenevole, ch'Iddio, con volontario movimento d'amore, si movesse a crear il mondo: ma prima ch'egli il mondo creasse, creò l'imagini intelligibili di tutte le cose così intellettuali come sensibili, de le quali il mondo dovea esser composto; in quella guisa

che l' architetto, prima che formi il palagio, figura ne la sua mente il disegno de la macchina ch' egli intende di fare »[1]. Infuse così tali idee nelle tredici intelligenze separate o angeli, che poi avrebbero dovuto dirigere le sfere celesti, e in quelle altre a cui avrebbero obbedito i quattro elementi. Ma il bene è di natura fecondo e propagabile; per ciò a quelle intelligenze s'aggiunge un numero infinito di angeli e di demoni. Tale creazione avvenne nell'eternità, « la quale non ha nè prima nè poi, nè parte di successione, ma è tutta unita e tutta raccolta in se stessa »[2]: seguì la produzione del moto e del tempo, i quali, sorti quasi gemelli, determinarono l' accordo fra tutte le cose create.

Queste, spinte dal desiderio di conseguire la propria perfezione, cominciarono ad amare Dio; amore che va soggetto ad alcune speciali differenze; perchè l' « amore d' Iddio non è distinto da l' essenza di Dio, ma è Iddio: gli altri amori d'Iddio a le cose create altro non sono che volontà di compartir la sua bontà; ove gli amori de le cose create, so no desiderio di parteciparla »[3]. Ma poi ch' egli vide che gl' intelletti creati da lui a lui rivolgevano ogni affetto e ogni operazione, comandò loro « di oprar ne le cose inferiori », di trasfondere negli elementi quella virtù che dal Dio unico avevano ricevuto, di riempire l' aria, l' acqua, la terra di quegli animali, di cui egli aveva formato l'esempio. Germogliarono così l' erbe, i fiori, le piante su le pianure, su le valli e su i monti; la terra inumidita

---

[1] *Dialoghi*, vol. I, pp. 236-37; cfr. PLATONE, *Fedone*, XVIII e CICERONE, *De senectute*, II.
[2] *Dialoghi*, vol. I, p. 238.
[3] *Dialoghi*, vol. I, p. 314; cfr. *Mondo creato*, Giorn. IV, v. 627 sg.

produsse gli animali; ai quali Dio comandò di seguire gli appetiti del senso, ma non d'innalzare gli occhi alle stelle. Non restava che di creare per la terra un animale, che non operasse come gli altri per necessità di natura, che, usando della sua libera volontà, fosse degno di salire nella città divina, e che fornito d'una parte immortale tessuta nella mortale, fosse quasi un nodo dell'universo e insieme un nulla avanti a Dio [1]. Discese per ciò Iddio in una piacevolissima parte della terra, « formò l'uomo, e gli spirò co 'l divin fiato nel corpo lo spirito de la vita, imprimendo ne l'intelletto suo, ne la volontà e ne la memoria l'imagine de la sua essenza » [2]. In tal modo Dio portava il simulacro della sua bellezza nel teatro del mondo e incominciava l'azione del suo « quasi poema »: poema tutto di amore e di concordia; perchè l'intelletto umano, illustrato dal suo lume, figura in se medesimo le forme di tutte le cose e per via della contemplazione s'unisce alla divinità, divenendo quasi angelico [3].

Amore alma è del mondo, Amore è mente
che volge in ciel per corso obliquo il sole,
e de gli erranti Dei l'alte carole
rende al celeste suon veloci o lente.

L'aria, l'acqua, la terra, il foco ardente,
misto a' gran membri dell'immensa mole,
nudre il suo spirto; e s'uom s'allegra o duole
ei n'è cagione, o speri anco o pavente [4].

---

[1] Nella *Gerus. liber.* (XIV, 46) mette in bocca ad uno dei suoi eroi

Conobbi allor ch'augel notturno al sole
è nostra mente a i rai del primo Vero;
e di me stesso risi e de le fole
che già cotanto insuperbir mi fèro.

[2] *Dialoghi,* vol. I, pp. 315-17; cfr. *Mondo creato,* Giorn. VII.

[3] *Dialoghi,* vol. III, p. 457.

[4] *Rime,* ediz. cit., vol. III, p. 76.

3. Qualunque sia l'importanza e l'altezza di questo ragionamento, è certo ch'esso è imitazione, per non dire traduzione, del *Timeo* di Platone. Il filosofo greco concepisce Iddio come essenza eterna che si distingue negli archetipi eterni o idee; per il Tasso egli è il Dio dei cristiani, il quale alla sua volta crea tutto ciò che Platone ha a lui attribuito. Per ciò, mentre Torquato sta per cadere nel dualismo platonico, che distingue Dio dalla materia eterna, e nel rispettivo semipanteismo, che fa delle intelligenze separate una sola cosa con Dio, si discosta dal suo maestro per quanto riguarda la creazione dell'uomo. La sua dottrina ad ogni modo è, tolta, se pur si vuole, questa differenza, identica all'antica, secondo la quale Iddio, che era buono e voleva che tutte le cose s'approssimassero a lui quanto potevano, manifestò in sè, fin da eterno, da prima gli universali eterni, cioè il vero, il buono, il bello, di poi la ragione, ch'è unita all'anima del mondo, quindi altre intelligenze minori, dette dei, per ultimo le intelligenze umane. Nella materia informe, o sia il caos, egli, non creatore, ma ordinatore, spirò l'anima del mondo, e questa modellò, col disegno degli archetipi eterni e infondendovi la propria intelligenza, nelle anime dagli astri e nelle anime umane.

Il Tasso, imbevuto d'idee pagane e d'idee cristiane, ma in modo che queste si sovrappongono e confondono quelle, corre di pensiero in pensiero traverso il creato, e tenta, come poteva far egli nel rinascimento, di spiegarne l'origine. Da puro e devoto credente pone Dio come motore di tutto; da aristotelico e da platonico mescola in un solo l'idea teologica con l'idea teistica dei poeti antichi e dei filosofi nuovi, e, quantunque impaurito e vinto dalla sua bellezza, si esalta nell'ammirazione, vuole comprenderlo, nè s'appaga fin che non

ne ha spiegato la natura. Tale sublime sforzo di concezione merita un posto speciale nella storia di quel periodo filosofico, che chiude le porte in faccia alla scolastica e resuscita i morti di Grecia e di Roma, nega l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima, e schiude la via all'osservazione pratica. Il Tasso, circonfuso da un nimbo d'idee disparatissime, volle penetrare fino al fondo di quel problema, di cui la dialettica dei dialoghi ci rappresenta la scabrosità, la *Gerusalemme* ed il *Mondo creato* [1] la convinzione riposta nel suo animo, senza alcun intrico di parole, senza sforzo alcuno di penetrazione.

4. Iddio è amore; l'amore è anima del mondo [2]. Da queste due premesse, sfrondate da ogni incertezza, scaturisce spontaneo un altro concetto, che non contradice per nulla al primo e d'altra parte lega l'intelletto del Tasso al primo iniziarsi della filosofia sperimentale. Col Tasso pigliava così forma quel disegno, che col Galilei sarebbe divenuto realtà. Nel filosofare non è necessario « appoggiarsi all'opinioni di qualche celebre autore, sicchè la mente nostra, quando non si meritasse col discorso di un altro, ne dovesse in tutto rimanere

---

1 Cfr. I. MARCHINI, *T. T. fu sincero cattolico,* negli *Atti dell'Accademia Dante Alighieri di Catania,* anno V e VI, vol. III; A. RENDA, *Del fattore religioso nella vita e nelle opere di T. T.,* Caserta, tipogr. Sociale, 1895.

2 Nel commentare un suo sonetto ad Ercole Cato il Tasso affermava « che la natura d'Iddio da quattro differenze è circoscritta; da la ragione, da la immortalità, da la provvidenza e da la beneficenza: onde diremo ch'Iddio sia una sostanza, o animale, come alcuni han detto, ragionevole, immortale, provvida e benefica. La prima differenza separa gli Dei da i bruti; la seconda, da gli uomini.......; la terza e quarta da' Demoni malvagi, ne' quali non è provvidenza ». *Le prose diverse,* vol. II, pp. 157-58.

sterile ed infeconda »; quasi che la filosofia fosse « un libro e una fantasia di un uomo, come l'*Iliade* e l'*Orlando Furioso,* libri ne' quali la meno importante cosa è, quello che vi è scritto sia vero. La filosofia è scritta in questo grandissimo libro, che continuamente ci sta aperto innanzi agli occhi (io dico l' Universo), ma non si può intender se prima non s' impara a intender la lingua, e conoscer i caratteri ne' quali è scritto » [1]. A tale concetto s' inspirava il Galilei, quando contro il sedicente Lotario Sarsi, si proponeva di sostenere che le comete fossero di materia terrestre; nè da tale pensiero si scostava di troppo il Tasso il quale, riponendo, come il Galilei, nella natura « un' infinita sepienza », e riconoscendo più o meno egualmente « il saper divino esser infinite volte infinito » [2], si dimostrava credente più di tutti i suoi contempòranei, osservatore più di qualunque altro filosofo delle nuove scuole.

È per ciò che, se egli vuole scrutare la natura e oltrepassare il limite concesso all' intelligenza umana, naufraga nelle metafisicherie e a stento risorge; mentre, quando osserva, osserva di fatto, comprende, definisce al pari di colui,

> che primo infranse
> l' idolo antico e con periglio trasse
> a la nativa libertà le menti [3].

5. Ond' è che, domandandosi egli, che cosa sia la scienza, risponde schiettamente non esser altro che un abito dell'intelletto speculativo, formato da conclusioni

---

1 G. Galilei, *Le opere,* Firenze, società editr. fiorentina, 1844, vol. IV, p. 171.

2 Galilei, op. cit., vol. I, p. 115.

3 Mascheroni, *Invito a Lesbia Cidonia,* vv. 252-54.

e cagionato in noi da qualche cognizione precedente [1]. Rimane così a riflettere il mondo soltanto l'uomo, il quale dinanzi ad un manifestarsi di fenomeni varî ed opposti, non li riduce ad una forza sola, ma li distingue e li ordina. Cade in tal guisa dagli effetti che si producono in noi la *fortuna*, « cagione accidentale di quegli effetti ch'avvengono oltre l'intenzione dell'operante » [2]; cade il *caso*, che è parimente cagione accidentale di effetti accidentali; cadono tutte le scienze occulte. L'uomo non va più in là di quel limite che gli determinano le congetture e le osservazioni proprie; breve è la sua vita, e per ciò non potrà mai ritrarre alcuna scienza dagli effetti e dagl'influssi delle stelle, nè conoscere la occulta proprietà delle cose. Ma se la sua vita non fosse circoscritta, contemplando per tante migliaia d'anni le stelle, e sollevandosi sopra l'aere misto e calliginoso, potrebbe facilmente apprendere l'astronomia [3].

« Io non disprezzo — dice il Tasso, e vale la pena di citare testualmente le sue parole — quella parte de la scienza de le stelle, la quale considera i corsi ed i movimenti loro; perchè questa è così certa, che non se ne può dubitare: ma non istimo quella parte d'essa che s'affatica intorno i giudicii de le cose contingenti; perch'io giudico che 'l cielo e le stelle non oprino ne le cose inferiori, se non co 'l lume e co 'l moto; i quali, alterando gli elementi inferiori, possono immediatamente alterare i nostri corpi, ed anche in parte l'anima sensitiva, che ne le sue operazioni dipende dal corpo... Crederei anco, che, in conseguenza, si potesse

1 *Dialoghi*, vol. III, p. 502.
2 *Dialoghi*, vol. II, pp. 36-37.
3 *Dialoghi*, vol. I, pp. 226-28.

far giudizio de le pesti e de le infermità, ch' il cielo minaccia ai mortali, e quindi argomentare la mestizia o l'allegrezza de gli animi: ma da gli accidenti de la fortuna, com' è il vincere o il perdere in battaglia, l'esser grazioso o odioso a' principi, l'acquistar la ricchezza o gli onori o 'l perdere gli acquistati, non veggio che per osservazion di stelle possano antivedersi: perchè questi sono eventi indeterminati al sì ed al no che dipendono da la fortuna e dal caso, e dal nostro intelletto e da la volontà, ne le loro operazioni non punto a' cieli ed a le stelle soggetti. Ben crederei che di tali accidenti di fortuna potessero gli astrologi fare alcun verisimile pronostico, come fanno i medici de la vita e de la morte de l'infermo; quando si concedesse che 'l cielo operasse non solo col moto o co 'l lume, ma co' gl'influssi eziandio; ma gli influssi pare a me che si pongano senza ragione e senza necessità » [1].

6. Fondamento d' ogni scienza è dunque la notizia naturale di quel soggetto, a cui volgiamo la riflessione [2]: così la intesero i filosofi del seicento, e del pari, via via tra un succedersi e un contrastarsi di scuole discordi, quelli delle età seguenti: tale la intese il Tasso, non ostante che per cercare e per ispiegare si sia più volte impacciato nelle astruserie, e ch'egli abbia

[1] *Dialoghi*, vol. I, pp. 220-21. Tali dottrine, somigliantissime a quelle riferite nei due capitoli antecedenti, non possono essere meglio chiarite che dalla parola dell'Aquinate « ..... multiplicatio angelorum neque secundum materiam, neque secundum corpora est accipienda, sed secundum divinam sapientiam, diversos ordines immaterialium substantiarum excogitantem ». *Summa Theol.*, pars I, quaest. L, art. III. E ancora: « angeli ..... medii sunt inter nos et Deum. Et ideo secundum legem communem per eos administrantur non solum res humanae sed etiam omnia corporalia ». *Summa Theol.*, pars I, quaest. CIII, art. VIII.

[2] Conti, *Storia della filosofia*, vol. I, p. 161.

posto senza argomentazioni l'idea di Dio. Il suo pensiero scientifico, tal volta smarrito sotto il peso dell'erudizione [1], si manifesta e si afforza, come preludio indeterminato di quel sapere che più tardi fu in voga, e ch'egli, accoppiando Iddio e la scienza, delineò nel *Mondo creato;* dove quel Re del mondo, che nella *Gerusalemme* inspira i guerrieri, scompagina i demoni, invia dal cielo in terra gli arcangeli, ascolta le preghiere di Goffredo, fa cessare l'arsura, manda i sogni ai dormienti, diventa il Dio creatore e conservatore, dinanzi al quale avvizzisce ogni scienza magica, e la scienza vera, figliuola dell'osservazione, grandeggia nei suoi molteplici benefizî.

I deisti, negando la provvidenza, negarono anche Dio; ma a mano a mano che la civiltà, grazie alle scoperte, otteneva il primato, e la filosofia si rinchiudeva nell'esame dei fatti, Dio ricompariva nelle menti, e la scienza, sotto il suo lume, si ritemprava a nuove conquiste. Il Galilei, al cui flagello andarono sbaragliati i peripatetici, fu dal cinquecento in poi preceduto da altri, che, più o meno manifestamente, ne prepararono la grandezza. Il Vinci, che si giovava del metodo sperimentale per le matematiche, e il Tasso, che, credendo, osservando, atterrando gl'idoli antichi, determinava inconsciamente il campo della giusta ricerca scientifica, piegavano la propria intelligenza alla definizione di quel sistema, che poi, altamente applicato, doveva significare in tutto lo scibile umano cose sì grandi.

---

[1] È prova di ciò anche il dramma storico, più tosto che tragedia, *Il Torrismondo,* composto nel 1586 sopra una base di leggende e di storie nordiche.

X.

La morale privata e pubblica.

1. Quando da una moltitudine di novelle e di commedie si venivano delineando quei caratteri freschi e vivi, che erano, se bene ingolfati nell' imitazione classica, altrettante miniature della vita allora vissuta, rifiorivano tra noi tutte le dottrine dell' antichità su la scienza dei costumi, e qualcosa di nuovo fremeva nelle anime, sì da mutare il comune modo di vedere. Da tale miscuglio di idee vecchie, adattate a una maniera di sentire più moderna, scaturirono quelle massime di morale, che meglio corrispondevano alla licenza sfrenata, in parte d' origine francese e in parte di natura spagnuola. È certo tutta via che l' esagerazione nella virtù e nel vizio è un carattere notevolissimo nei periodi di transizione ; in cui il sentimento nuovo scompiglia talmente il modo di pensare e di operare, che si cade nell' indifferenza d' ogni cosa, e si agitano nuovi perturbamenti morali e politici. Sotto un urto tale di opinioni, di cui ci ragiona la storia dei secoli XV e XVI, s' agitano gli stati d' Europa: agli uni sembra male ciò che agli altri bene ; d' onde quella lotta che a poco a poco modifica i concetti anteriori ed abbozza dottrine ed istituzioni più vaste.

Il vero e proprio rinascimento si formava così da quel cozzo multiforme, che da un lato era prodotto dalle mescolanza delle schiatte, dall' altro da quel sistema

sconnesso di vita civile e politica, per cui ogni legge vien privata della sua autorità dall' arbitrio di uomini caparbi e ignoranti. La chiesa vigilava certamente anche a dirigere le coscienze, ma la lotta non veniva meno per ciò, e la guerra, necessaria in quanto ogni uomo aveva bisogno di assicurare la propria indipendenza, ribolliva. In mezzo a così poderoso conflitto sorgeva un po' per volta il pubblico regìme, a cui tutti ponevano mano; operosità, che in breve penetra nelle dottrine speculative, dalle quali trae alimento. Per tal modo si rinvigorisce e si manifesta quell' unità armonica di tutte le instituzioni, che tra non molto doveva penetrare nelle abitudini dell' uomo e nella vita, ordinando le une conforme all'ideale della virtù, e l'altra raccogliendo sotto l' usbergo della famiglia. Intanto gli eruditi s'affannano a raccozzare opinioni di filosofi e ad intrecciare spigolature senza una mira fissa, i razionalisti a distruggere con critica spietata quanto capita loro dinanzi, i politici, con alla testa il Machiavelli, a penetrare con l'osservazione positiva nello studio dei libri e in quello della comunanza sociale. Meditano ed osservano, affaccendati a comporre in armonia di dottrina tutto ciò che cade sotto il loro esame, il Campanella e il Bruno; ma non ancora s' è formulata quella scienza morale, a cui devono concorrere esperienze lunghe, incessanti e suggellate, più che dal numero dei filosofi, dal lento maturarsi dei secoli [1].

---

[1] Cfr. JACOPO BURCKARDT, *La civiltà nel secolo del rinascimento in Italia*, trad. di D. Valbusa, Firenze, Sansoni, 1876, vol. II, pp. 295-316; CECCHI, op. cit., pp. 127-68; lo stesso, *Torquato Tasso e la vita italiana nel secolo XVI*, Firenze, Le Monnier, 1877; F. FALCO, *Nicolò Machiavelli, suo carattere e suoi principi*, Lucca, tip. del Serchio, 1896; E. ZANONI, *La mente di F. Guicciardini nelle opere politiche e storiche*, Firenze, Barbèra, 1897, pp. 36-56.

A tale movimento di pensiero si scosse anche l'animo del Tasso, che lo comprese e lo rivelò in una forma speciale, meditando su gli antichi la dialettica delle questioni [1], e traendo dal fondo della sua coscienza quanto, secondo lui, era atto a correggere gli errori. È per ciò che, in luogo d'una trattazione compiuta di morale, noi dobbiamo cercare nelle sue pagine, dettate sempre da intime occasioni, quello che la sua mente gli suggeriva su 'l sentimento morale della moltitudine scompigliata. Gentile d'una cortesia tutta cavalleresca, cristiano per convinzione, artista nell'anima, egli spezza la sua lancia contro le umane miserie, ed inneggia alla virtù; a quella virtù, ch'ei medesimo atteggiò a cosa viva nel poema.

2. « Il fine de lo studio è il sapere; de la fatica, il piacere del ritrovar la verità; e di ciascuna virtù, la propria azione, in cui è riposta la felicità » [2]. Di qui si vede che le scienze, le quali devono essere libere, hanno il loro fine collocato o nella contemplazione o nella cognizione della verità, in cui l'intelletto, congiunto quasi agl'intelletti divini, s'acqueta. Ad ogni modo, dovunque ci volgiamo, vediamo la strada quasi infinita ed infinite le difficoltà, per lo che, se si eccettuino le matematiche, a stento possiamo trovare nelle scienze un fine determinato e sicuro.

---

[1] Quanto all'affetto del Tasso per le teorie aristoteliche, così in voga presso i pedanti del secolo XVI, sta bene ricordare che egli fu nel 1587 invitato a leggere l' *Etica* e la *Poetica* d'Aristotele nell' accademia di Genova. Di ciò fu debitore all'amico P. Angelo Grillo, che gli procacciò tanto onore, e a Bartolomeo della Torre, che gli fece speciale invito. Cfr. PIERANTONIO SERASSI, *La vita di Torquato Tasso,* In Bergamo, dalla stamperia Locatelli, 1790, vol. II, p. 161; SOLERTI, *Vita di T. T.*, vol. I, pp. 540-43.

[2] *Dialoghi,* vol. III, p. 471.

Restano quindi due vie, o quella in cui si investigano i decreti della natura o quella difficile ed aspra della virtù, detta anche filosofia dei costumi. « È ragionevole che prima s'abbia cura di quella parte che prima è nata: ma prima nasce in noi il corpo, poi l'anima sensitiva, al fine quella ch'è fornita di ragione: dunque, prima di queste membra terrene sogliono gli uomini prendersi pensiero; poi di formar l' appetito e di tenerlo a freno, e sotto alcune leggi; e ciò si può far con la filosofia de' costumi: ultimamente sogliamo illustrar l'intelletto co 'l lume de la filosofia contemplativa »[1]. Ma fondamento del contemplare è l' operare; sì che prima dobbiamo essere ammaestrati nell'azione e poi nella contemplazione, altrimenti cadrebbe l'edificio della scienza turbato da mille passioni. Da ultimo, se nella scienza si deve cominciare dalle cose più facili, è necessario prendere l' inizio dagli ammaestramenti morali, i quali, invitandoci alla cognizione di noi stessi, ci conducono alla cognizione di Dio, « però che l'anime nostre son quasi raggi di quel Sole intelligibile, il quale c'illustra con la sua luce »[2].

3. Fondamento di questi principî e di quelli che verranno in appresso è senza dubbio, confortata dal *Menone* platonico, l'*Etica Nicomachea,* nella quale Aristotele stabilisce, press' a poco come il Tasso, che quando l'operare umano è ordinato, quando la volontà è illuminata dalla ragione, questa opera in modo da raggiungere il suo fine. Tale fine è riposto da ciascuno in ciò che meglio può soddisfare alla vita. Ma non basta: a noi occorre un concetto più compiuto, in cui

---

[1] *Dialoghi,* vol. III, p. 481.
[2] *Dialoghi,* vol. III, p. 484.

sia detto quale sia quel bene, quella felicità, che deve essere fine delle nostre operazioni e compendiare tutti i beni particolari. Il fine d'una cosa si rileva dalla natura di essa; e però il fine o bene dell'uomo riluce nell'operazione che gli è propria e che è l' « atto dell'anima conformato alla ragione ». Questo fine perfetto non appartiene all'uomo, se non in quanto l'intelletto nostro è un che divino; ond'è che il bene sommo consiste nella contemplazione. Ma nell'anima v'hanno ancora gli appetiti animali, che partecipano della ragione, se la obbediscono; il che si può fare in quanto abbiamo le virtù acquisite, abiti dell'anima. Esse, perfezionando le buone disposizioni della natura, ci addestrano a conseguire il bene, l'utile e il piacevole, e a tenerci nel giusto mezzo o nella giusta misura tra' vizi opposti, come tra l'avarizia e la prodigalità. Con ciò conseguiamo quel bene che a noi è relativo [1].

4. Da un tal genere di considerazioni — continuando ora col Tasso — poste a base dell'etica, dobbiamo discendere allo studio della virtù, la quale non s'acquista per disciplina, ma per consuetudine, essendo quasi un dono di Dio. Bisogna tutta via distinguere quelle virtù che sono abiti dell'intelletto, come la scienza e l'arte, da quelle che, proprie dei costumi, sono abiti dell'anima perturbata dalle passioni, e che si raggiungono per lunga e non interrotta usanza di bene operare; usanza, che l'anima compie e conserva e l'intelletto illumina con i suoi raggi. E qui, richiamando la distinzione fatta dianzi dell'anima, si può soggiungere che la

---

[1] Cfr. Conti, *Storia della filosofia*, vol. I, pp. 357-59, e la lettera di Antonio Costantini a Roberto Titi, in Solerti, *Vita di T. T.*, vol. II, pp. 246-47.

virtù si fonda su l'una e su l'altra parte ragionevole di essa; che il fine è la felicità, la quale è o attiva o contemplativa; e che l'ufficio è di trovare il bene e di mostrarlo. Da ciò s' inferisce la distinzione delle virtù, assegnando « a la parte contemplativa l' intelletto, la scienza e la sapienza; a l'attiva, o fattiva, la prudenza e l'arte; l' una e l'altra de le quali è retta ragione o abito d'operar con vera ragione » [1]. Mettiamo a parte i primi; più tosto osserviamo che la prudenza, la quale considera le cose umane è « una diritta ragione, intorno a quelle cose che son buone a gli uomini solamente, l'altre non considera: laonde è tutta intenta al giovamento de la vita umana e civile » [2]. La prudenza, non disgiunta mai da la verità, illustra col suo lume le altre virtù, apparisce nella prospera e nell' avversa fortuna, nelle cose pubbliche e nelle civili.

In quella parte dell'anima irragionevole, che è partecipe di ragione, risiedono due appetiti; l' uno, detto concupiscibile, che ha per oggetto il bene puro e semplice; l'altro, detto irascibile, che ha per oggetto il bene arduo e difficile a conseguire. È lecito per ciò stabilire che quattro siano le virtù principali dell' animo: la prudenza, collocata nell' intelletto, e la giustizia nella volontà, appetito del nostro intelletto, la temperanza nella cupidigia e la fortezza nell'animosità. A tutte sovrasta la prudenza [3], che prescrive il fine e ritrova il

---

[1] *Dialoghi*, vol. III, p. 507.

[2] *Dialoghi*, vol. III, p. 509-10. Cfr. Paolo Paruta, *Della perfettione della vita politica*, In Venetia, presso Paolo Baglioni. MDCL, lib. II.

[3] Ricordisi la pittura che fa Dante (*Purg.*, XXIX, 130-132) delle virtù qui accennate e della prudenza in particolare:

quattro facean festa,
in porpora vestite, dietro al modo
d'una di lor ch'avea tre occhi in testa.

mezzo, nel quale sono riposte le virtù dei costumi; virtù, che o sono per se stesse elezioni o dipendono da elezioni. Sì che, concludendo, diremo che l'elezione è « un consiglio del nostro appetito o de la volontà, co 'l quale si fanno tutti gli abiti de la virtù », e la virtù « un abito fatto con elezione » [1]. Ma per il conseguimento della virtù è necessaria la « mediocrità », in grazia della quale si evita qual si voglia esagerazione, che possa dar luogo a vizio: ciò si dica, a mo' d'esempio, per la magnanimità e la magnificenza, le più belle e le più grandi virtù, ma facili a cadere nella vanità. Ad un'eletta classificazione delle virtù sarebbe improbo arrivare, senza qualche dimenticanza: sta bene quindi classificarle, come fece Aristotele, a seconda ch'esse sono negli atti e negli affetti: distinzione, in cui, per ragione di contrasti, vediamo da due virtù opposte scaturir una terza che tiene il giusto mezzo.

Così la modestia zampilla dall' ambizione e dal disprezzo degli onori, la mansuetudine dall'ira soverchia e dalla vanità dell' ira, e via discorrendo. Lo stesso non è a dirsi della giustizia, « la quale non è situata come l' altre, fra due estremi, ma fra il più ed il meno; perchè ella aggiungendo a quella parte ch' è difettuosa, scema da quella che ha di soverchio: ed il soverchio suole usurparsi con l' ingiuria; perchè sempre l' ingiuriatore ha di più, e l'ingiuriato di meno », mentre il giusto pareggia « l' ingiuriato e l' ingiuriatore » [2]. Alle medesime conclusioni verremmo, se volessimo studiare per minuto la temperanza e la continenza e le differenti specie dell' intemperanza e dell' incontinenza, e

---

[1] *Dialoghi*, vol. III, p. 516; cfr. *Gerus. liber.*, II 60, VI 52, VII 75, X 37, XVIII 73.

[2] *Dialoghi*, vol. III, p. 520.

più a lungo discorrere della giustizia e dell'intima relazione che hanno fra loro le virtù necessarie a formare l'uomo veramente prudente, ciò è a dire l'eccellente, il perfetto cavaliere [1]. Nè meno di ciò si richiede alla donna, la virtù della quale « s'impiega dentro la casa, come quella dell'uomo fuori si dimostra » [2], ed ha luogo principalmente nella pudicizia, che risponde alla virtù virile, cui noi chiamiamo fortezza [3].

5. Come la prudenza racchiude in sè tutte le virtù e n'è la chiave, così al sommo di tutte sta quello che fu definito « la quiete nel piacevole », vogliamo dire l'amore, il quale si rivolge all'onesto, al diletto, all'utile, ed avviene o per opera della natura o per elezione della volontà. Ma affine all'amore è l'amicizia, distinta dall'adulazione, nel modo stesso che la virtù s'oppone al vizio, sì come quella che sprigionasi dalla benevolenza reciproca, diventando con essa quasi una stessa cosa [4]. Posto come punto d'appoggio l'amore, non sarà

---

[1] *Il Porzio o vero de le virtù*, nei *Dialoghi*, vol. III, pp. 473-545. Intorno a tale virtù in Dante cfr. I FERRAZZI, *Enciclopedia dantesca*, Bassano, Pozzato, 1865, vol. I, p. 192.

[2] *De la virtù femminile e donnesca*, ne *Le prose diverse*, vol. II, p. 207.

[3] Alla dottrina tassiana su le virtù risponde a meraviglia, oltre all'aristotelica, la platonica, secondo la quale la virtù (*δμωίοσις τῷ ϑεῷ*) o ci avvezza a rendere a ciascuno ciò che gli è dovuto e dicesi giustizia (*δικαιοσύνη*), o a considerar bene prima di operare e dicesi prudenza (*σοφία*), o fa servire l'appetito irascibile alla ragione e abbiamo la fortezza (*ἀνδρία*), o sottomette alla ragione l'appetito concupiscibile e abbiamo la temperanza (*σωφροσύνη*). Del resto intorno ad argomenti di tal genere parlò a lungo uno scrittore caro al Tasso, Cicerone; e non sarebbe, crediamo, fuor di proposito il ritenere che gran parte dei dialoghi tassiani provenga direttamente dalle opere filosofiche di lui e, qui in modo speciale, dal *De officiis*. V. SOLERTI, *Notizie dei libri* cit., n. 45.

[4] *Il Manso o vero de l'amicizia*, nei *Dialoghi*, vol. III, pp. 310-59.

difficile, per chi voglia aguzzare l'intelligenza su i libri de' filosofi e su l'osservazione dei fatti, ragionare della gelosia; la quale, dal momento che tanto i beni orrevoli quanto gli amabili si convertono gli uni negli altri, è il medesimo dell'emulazione, se bene siano distinti e diversi i due nomi; ed, avendo essa nel fondo alcun che di timore, è virtù di costume, virtù, come ha dimostrato Dante, di animi che si purgano e di animi gloriosi, virtù esemplare di Dio [1]. Alla stessa maniera possiamo ragionare della pietà, il cui oggetto può essere in noi e fuori di noi: ad ogni modo osserviamo che l'uomo ha spesse volte compassione di se stesso, a punto perchè, essendo egli composto di molte potenze, l'una ha compassione dell'altra; e che oltre a ciò la pietà può essere giusta od ingiusta: tutta via quella « che per sè è giusta, o che più tosto è una parte de la giustizia medesima, per ciò che dimora in quella parte de l'animo, la qual non è soggetta a le passioni, non chiameremo compassione, ma pietà; l'altra, la qual alberga ne l'appetito del senso, dove son tutti gli affetti, e può partecipare e non partecipare di giustizia, chiameremo compassione o misericordia » [2]. Ma al di sopra di tutte queste virtù relative ad ogni singolo individuo è necessario ci sia una virtù assoluta, quasi ideale, che rifugga dalla mediocrità propria delle altre virtù e assomigli più a quelle dell'intelletto che a quelle dei costumi. Tale è la virtù eroica, che, abbracciando le virtù speculative e le pratiche [3] e in sommo grado la prudenza, per la quale « ogni effetto quantunque gagliardo e veemente regge e raggira a sua

---

[1] *Dialoghi*, vol. III, pp. 187-96; *Le prose diverse*, vol. II, pp. 171-85.
[2] *Dialoghi*, vol. I, p. 10.
[3] Ciò suona conforme a quel che disse nella *Gerus. liber.* della

voglia », ha riscontro con la magnanimità, differente però in quanto « il magnanimo di niuna cosa più gode che de l'onore », e l'eroe « d'alcuna cosa più non si rallegra che de la gloria ».

Ma alla virtù eroica, così comprensiva, un'altra s'aggiunge, professata non solo da' cristiani ma dagli ebrei e dai gentili [1], la carità, la quale contiene in sè la fede e la speranza. E come Iddio è semplice unità, e l'anima immortale si divide in memoria, intelletto e volontà, così non ripugna che la carità sia riposta insieme « ne l'intelletto e ne la volontà, ne la cognizione e nell'amore ». Ond'è che tutta la sua grandezza consiste nell'amore « verso Iddio immediatamente e mediatamente verso le creature sue; perchè 'l prossimo ama il prossimo, come creatura di Dio; e perchè Iddio è per tutto, e tutte le creature ha create, ciascun uomo a ciascun uomo è prossimo ». La cerchia della sua azione non ha confini, come non ha confini la virtù eroica; motivo per cui l'una all'altra s'unisce in un vicendevole accordo, con questa differenza che, mentre ambedue hanno in sè molte altre virtù, la prima aspetta come premio la gloria del mondo, la seconda la gloria del cielo [2]. L'eroe espone lietamente la vita

---

virtù o del valore (XX, 84), « ch'a valorosi unqua non manca, perchè languisca il corpo fral », e meglio alla sentenza (XIII, 34):

Non mai la vita, ove cagione onesta
del comun pro la chieda, altri risparmi;
ma nè prodigo sia d'anima grande
uom degno; e tale è ben chi qui la spande.

[1] Non deve apparir strana questa affermazione del Tasso, poi che *carità* qui è intesa nel senso di affezione viva ed operante, non di amore cristiano o per fine soprannaturale: si tratta quindi di una virtù puramente umana, dacchè anche i latini dicevano carità di patria, carità di figlio e via via.

[2] TASSO, *Le prose diverse*, vol. II, pp. 187-202.

per la patria, l'uomo caritatevole per la fede; sì che i loro atti generosi s'accordano in un unico fine d'amore, che racchiude e sublima quanto di bene può fare l'uomo, quanto la filosofia morale insegna per conseguire quel fine che è oggetto di felicità.

6. Dall'amore di se stesso procedono tutti gli amori, in quanto che, giusta il detto d'Empedocle, l'uomo tende ad amare coloro che gli sono simili nell'origine, nell'essenza e nel fine (τὸ ὅμοιον τοῦ ὁμοίου ἐφίεται). È perciò naturale che il primo scambio delle virtù tra loro e la prima espressione del sentimento etico si debba ricercare nella famiglia e in modo speciale nel padre che ne costituisce il centro.

La cura del padre di famiglia a due cose si estende, alle persone ed alle facoltà; con le prime deve esercitare l'ufficio di marito, di padre, di signore; nelle altre deve proporsi due fini: la conservazione e l'accrescimento. Il marito e la moglie devono « essere consorti d'una medesima fortuna, e tutti i beni e tutti i mali de la vita debbono fra loro essere comuni, in quel modo che l'anima accomuna i suoi beni e le sue operazioni co 'l corpo, e che 'l corpo con l'anima suole accomunarle »[1]. Ma per raggiungere questo intento sarà conveniente che nel matrimonio si badi alla condizione e all'età e, quel che è più, ad alcune sostanziali virtù, come l'obbedienza, la modestia, la pudicizia nella donna, la prudenza, la fortezza, la liberalità nel marito; virtù, che non disgiunte da tutti quei pregi di gentilezza e di bellezza, onde possono adornarsi gli sposi, giovano a formare la felicità coniugale. « Ne la vita attiva, la qual dee essere risguardevole ed illustre, il

[1] *Dialoghi*, vol. I, p. 363; cfr. CANELLO, op. cit., pp. 300-1.

matrimonio è non solo aiuto ed alleggiamento, ma gloria ed ornamento: ma ne la contemplativa ancora, pare che non rechi impedimento nel contemplare ».

È per ciò ch'esso, frutto d'una lunga civiltà, diventa congiunzione dei cuori, unione degli animi, nodo legittimo, giogo castissimo, sì come quello che ponendo legge ai piaceri umani, lasciando piovere in terra la fede, la pudicizia e le altre virtù, rendendo minori gli affanni con le vicendevoli consolazioni, ed accrescendo i diletti con le comuni consolazioni, ci fa nobili in terra, valorosi, giusti, somiglianti alle creature immortali [1]. Come poi la madre è obbligata al mantenimento dei figliuoli, così il padre deve provvedere alla natura della loro nutrizione, perchè non crescano molli ed effeminati, ed allevarli nel timore di Dio, nell'obbedienza paterna, nelle arti lodevoli dell'animo e del corpo. Tutti questi obblighi provengono da quell'amore naturale che ciascun padre ha dell'immortalità dei figli, mentre l'amore dei figli scaturisce dalla bontà naturale e dalla gratitudine; il primo è più grande, più efficace del secondo, se bene ambedue alla loro volta procedano dall'amore di se stesso [2]. Rimangono i doveri del signore; quei doveri, ciò è, ch'ei deve rivolgere specialmente ai servi, ammonendoli, ma non castigandoli; amandoli, educandoli, aiutandoli, ma non trattandoli quasi fossero bruti. Di qui la necessità che il lavoro sia equamente diviso, e che i servi, più tosto che atti alla guerra, siano di complessione robusta e atta alle fatiche: per ultimo non sarebbe inopportuno che una parte di essi facesse da soprastanti, da sopraintendenti o da mastri, e l'altra da operai. La cura per ultimo delle facoltà,

---

[1] *Lettere*, vol. II, n, 414, pp. 403-20.

[2] *Le prose diverse*, vol. II, pp. 223-24.

siano naturali od artificiali, è divisa tra il padre e la madre: ad ambedue è comune l'accrescimento, alla seconda in modo speciale la conservazione di ciò che il marito accrebbe ed ottenne col suo lavoro, con la mercanzia, col commercio, con gli acquisti [1]: cose tutte che da una parte conferiscono al felice procedere dei pubblici negozi, dall' altra al fiorire della felicità domestica, simbolo della felicità civile.

7. Per arrivare a tant' alto grado di contentezza è necessaria, come s' è detto, quella virtù, il cui mezzo per raggiungere il fine, è la mediocrità nella scelta, sì da evitare gli eccessi contrarî, e il cui fine è nell'eccellenza e nella sommità.

S' affaccia all' uomo quell' oggetto amabile, che dà luogo alla virtù; il quale può essere « o buono, o piacevole, o utile; e quello si stimerà utile co 'l quale s' acquisterà qualche bene, o qualche piacere. Laonde avviene, che 'l piacevole e l' onesto s' amino come fine; l' utile più tosto per mezzo di qualche fine: e pare che ciascuno ami non tanto quel che è bene, semplicemente, quanto quel che stima bene a se stesso, laonde i beni apparenti sono, il più de le volte, i più desiderati; quasi non sia gran differenza da quello che è bene per sè, a quel che solamente consiste ne l' apparenza » [2]. Spuntano in tal guisa, oltre alla virtù dei costumi, le virtù che sorreggono gli stati, abiti anch' essi dell' anima affettuosa, che s' acquistano per lunga e non interrotta usanza di bene operare: sorgono quelle virtù « purgatorie » che « diffiniscono l'animo, e lo ripongono oltre l'indefinito », quelle virtù che sono proprie dell'animo già

---

[1] *Il padre di famiglia*, nei *Dialoghi*, vol. I, pp. 363-96.
[2] *Dialoghi*, vol. III, pp. 334-35.

purgato; e sopra queste le « esemplari », che, grazie alla contemplazione, innalzano l'animo « a le forme più semplici, le quali avrà dipinto l'intelletto agente ch'è quasi il pittore e 'l poeta de l'anima, illustrandole tutti i fantasmi co 'l suo lume immortale », fin che con la fede e con la religione la mente si leverà alla contemplazione di Dio [1].

8. Come nell'amore così nella moralità tutti gli uomini sono naturalmente eguali, essendo capaci di elevare a bellezza morale i propri sentimenti [2]. È per ciò che l'uomo tanto si distingue dagli altri animali, potendo egli assurgere alla nobiltà ed alla dignità: la prima è « virtù di schiatta onorata per antica e continuata chiarezza », la seconda una « superiorità conceduta per onore e per merito » [3]: ambedue poi hanno un fondo comune, che consiste nell'essere virtù naturali. Di qui appare evidente che anche i discendenti dei tiranni potranno annoverarsi tra i nobili, e che qualunque titolo onorifico procede dalla giustizia; per giunta che essendo la nobiltà virtù di schiatta, ella risiederà in quella parte di noi, la quale ci giunge per eredità, e quindi non nell'intelletto, ma nell'anima sensitiva, e che la dignità procede per altissimi gradi fino ad un'assoluta perfezione. La nobiltà, che tanto è più antica quanto è più gloriosa, si distingue in eroica, regia, civile, cui s'aggiunge quella propria dei reggitori di stati: la dignità in vece in ecclesiastica, sacerdotale, scolastica, rispetto alla vita contemplativa, e in civile e militare rispetto alla vita attiva. Di queste principali dignità si viene a

---

1 *Dialoghi*, vol. III, pp. 229-30.
2 Cecchi, op. cit., p. 185.
3 *Dialoghi*, vol. II, pp. 91, 293; *Lettere*, vol. II, n. 200, pp. 173-76.

formare come una lunga storia: all'un de' capi sta un primo padre, che dall'istituzione della famiglia getta quel primo seme di civile accordo, onde col tempo s'instituiranno i regni e le monarchie [1], all'altro Iddio, a cui convengono tutti i cuori delle molteplici società. Una gerarchia di angeli folgoreggia intorno al trono di Dio; una gerarchia di uomini insigniti d'alta dignità fa seguito al pontefice, ch'è il rappresentante di Cristo in terra; la qual ultima dignità abbraccia in sè tutte le altre, essendo nella podestà del pontefice il distribuire altre dignità, il mantenere e l'ordinare gli stati a lui soggetti, il comandare agli uomini [2].

9. Diverse e tutte egualmente buone sono le forme di governo; ma in tutte primeggiano o almeno devono primeggiare quelle virtù che conducono l' « anima dello stato » alla felicità [3]; felicità che deve variare a seconda di chi comanda e di chi obbedisce, di chi è insignito d'una dignità e di chi va potente d'un'altra [4]. L'accordo di sì fatti elementi conduce naturalmente alla perfezione ideale dell'universo, a quella pace che placa

---

[1] Cfr. il dialogo *Della precedenza*, in SOLERTI, *Appendice alle opere in prosa di Torquato Tasso*, Firenze, Le Monnier, 1892, pp. 111-57, e su di essa *Giorn. stor. d. letter. ital.*, XX, 289-91.

[2] *Dialoghi*, vol. II, pp. 297-347; *Le prose diverse*, vol. II, pp. 305-15. Da quanto s'è detto viene a formarsi, secondo il concetto del Tasso, quella legge universale, che molto più tardi lo Schlegel avrebbe incarnato nel suo sistema filosofico. Così nella *Gerus. liber.* (XX, 14) si domanda:

ma che non regge
de gli affari qua giù l'eterna legge?

[3] *Lettere*, vol. III, n. 651, pp. 41-54.

[4] *Il Malpiglio o vero de la corte*, nei *Dialoghi*, vol. III, pp. 5-25; *Il conte o vero de l'imprese*, ivi, vol. III, pp. 367-444; *Discorso del giuramento falso*, *Discorso de l'ufficio del siniscalco*, *Il secretario* ecc., ne *Le prose diverse*, vol. I, II.

gli animi e li fa l'uno all'altro benevoli, congiungendoli in quella divina unione, « che supera ogni essenza ed avanza ogni intelletto » [1], facendoli riposare « in quell'atto, quel profondo, quel dolce, quel divino silenzio, tanto superiore ad ogni armonia, e ad ogni concerto che facciano gli angioli lodando il creatore, quanto la divina caligine, è più luminosa del sole e de le stelle, e d'ogni altra luce che sia nel cielo ».

10. A queste belle dottrine, tal volta vestite poeticamente, tal volta affogate nell'erudizione, si ritemprava la mente del filosofo; il quale, ora riepilogando concetti già vecchi, ora ragionando di sua testa, lascia sbocciare, se bene immaturo, il principio della legge naturale, solo più tardi meglio definita e più profondamente spiegata. Egli sente, comprende, osserva, e senza punto pretendere di salire ad una logica stringata e severa, lascia scorgere in barlume la filosofia dell'avvenire e la ricostruzione di una scienza morale più atta ai tempi moderni.

1 Questi concetti ed altri ancora già riferiti su la natura dell'amore e su la sua efficacia nell'armonia dell'universo trovano riscontro nel *Simposio* platonico, per citare un esempio solo. I limiti di questa dissertazione c'impediscono d'uscire di via con osservazioni critiche e con raffronti; ad ogni modo, volendo, si potrebbe mettere a paro molti luoghi del Tasso con altri non meno brevi di Platone.

XI.

I concetti estetici.

1. L'amore, che congiunge le creature a Dio e forma di tutto l'universo un poema, si riflette anche nell'arte, la quale, abito, com'è, dell'intelletto pratico, si accosta alla natura, essendo ambedue una « certa ragione »[1]. La natura imita Dio, l'uomo la natura, sì che, « come il divino fabricò, prima di questo mondo sensibile, il mondo intelligibile, nel quale sono l'idee di tutte le cose; così il nostro intelletto, illustrato dal suo lume, figura in se medesimo le forme di tutte le cose »[2]. È per ciò che quella natura, la quale per pigliar forma d'arte, obbedisce all'intelletto umano, è la natura peggiore, o sia la materia rozza; è per ciò che l'arte si dimostra anche nelle azioni[3], avendo essa, sopra tutto quando è squisita, bisogno di prudenza e di consiglio. Dall'intelletto divino l'arte passò nella natura e

---

[1] *Dialoghi*, vol. III, pp. 449-51.

[2] *Dialoghi*, vol. III, p. 457. Nel *Mondo creato* (Giorn. I, vv. 354-69) dichiara che l'arte umana, operando intorno alle cose create, imita l'arte divina.

[3] In questo senso la voce *arte* (tema *ar-ti*, rad. *ar* = ottenere) equivale a *qualità*; e così è usata da Sallustio, che distingue le arti in *bonae* e in *malae*, ciò è vizi (*Catilin.*, X, 4; *Iugur.*, XLI, 1), e da Cicerone, il quale (*Pro lege Manilia*, XIII), parlando del supremo comandante, dice che « multae sunt artes eximiae huius administrae comitesque virtutis ». V. F. Zambaldi, *Vocabolario etimologico italiano*, Città di Castello, Lapi, 1889, p. 75.

poi nell' intelletto umano; laonde è necessario « che ne la mente siano avanti le forme esemplari di tutte le cose », avendo esse origine, come insegna Aristotele, « dal senso e da le forme materiali, da le quali sono separate, e quasi spogliate da le qualità sensibili » [1]: concetto che non s' oppone per nulla all' altro, che l'arte sia « prima e più antica delle cose artificiali »: prima le nutrì e le perfezionò l' intelletto; poi sorsero dalla necessità e crebbero gradatamente animate dal piacere, dall' utilità, dall'amore. Un impulso altissimo le incamminò per una medesima via, facendo che il fine di ciascuna fosse ordinato all'altra, e tutte si volgessero a quello « de la divina filosofia: la quale, o sola, o sovra l'altre tutte, si gloria di libertà; perciochè ella è arte de l'arte, e scienza de la scienza, e 'l suo fine, s' io non sono errato, non è il diletto, ma 'l sapere o la sapienza, o Dio stesso, ch'è la vera Sapienza; quantunque con questo fine inseparabilmente sia congiunto il piacere » [2]. All' idea di arte, sì come riflesso di Dio, si collega in tal modo l' idea della bellezza, la quale è « la bella vergine, che fa belli i pensieri e l' invenzioni del poema, belli i sospiri, belle le lagrime, i dolori e le passioni amorose; bella ancora la morte, e le ferite che per lei si sostengono; bella l'aria, la terra, i fiumi, i fonti, i giardini, le selve, le valli, i monti, le spelonche, e tutto ciò che le s'appressa; ed a guisa di sole, illustra con la sua luce tutte le cose divine » [3]. Essa, che consiste in ciò che piace ai sensi della vista e dell' udito, e che non si confonde col decoro, il quale non

---

[1] *Dialoghi*, vol. III, pp. 460-61.

[2] *Dialoghi*, vol. III, p. 465; cfr. G. NATALI, *T. T. filosofo del bello, dell'arte e dell'amore*, Roma, tip. dell' Unione coop. edit., 1895.

[3] *Dialoghi*, vol. III, p. 558.

è che un inganno del bello, non s'appoggia, come vogliono i peripatetici, alle cose corporee e materiali, false, incerte, fuggevoli, ma allo spirito, che, purgandosi a somiglianza di fuoco nella fiamma, acquista quelle naturali virtù, che sono la naturale bellezza [1]. E come la natura « ha voluto dare i suoi angeli al suo paradiso, perchè non era convenevole che in questo paese, il quale curvandosi a guisa di luna, è quasi imagine del cielo, gli abitatori e l'abitatrici fosser d'altra natura che di celeste e di angelica » [2], così l'anima si riveste di quella bellezza speciale, che è un alcun che d'eterno e di divino.

2. Nel bello germoglia il bello, come fiore in fiore. Se ciò non fosse, « gli angeli non sarebbono belli, perchè ne la natura angelica la materia non è superata da la forma, e non si trova corpo a cui sia participato l'onor de l'animo » [3]. Ond'è che la materia, quasi ribelle, si dispoglia delle forme antiche, e si riveste delle nuove, tramutandosi in quel numero indefinito di rappresentazioni, con le quali l'arte si manifesta. Abbiamo per tal modo il progresso mirabile rivelatoci nella poesia, in grazia del quale i primi sonetti si nobilitarono; e si snodarono, adattandosi a concetti e ad espressioni speciali, le nuove forme liriche, come la ballata, il madrigale, la canzone. L'artificio del poeta, piegandosi alle norme dell'arte, e sciogliendosi in certe necessarie occasioni, risulta per miracolo in tutta la poesia, diventando il mezzo migliore per ottenere l'effetto e per raggiungere la bellezza. Cadde nel molle e

---

[1] *Dialoghi*, vol. III, p. 571.
[2] *Dialoghi*, vol. III, p. 556.
[3] *Dialoghi*, vol. III, p. 568; cfr. *Il Messaggiero*, ivi, vol. I.

nell' effeminato la musica; ma anch' essa si risollevò, congiungendo alla dolcezza e alla soavità quel giusto « temperamento », che le è necessario per accompagnare il canto [1].

3. Da questo complesso di considerazioni e da altre che si potrebbero trarre su la natura morale della poesia, ne viene che il bello, come lo splendore del sole, deve essere inseparabile dal bene [2], e che la poesia, quasi una prima filosofia, la quale ci ammaestra sin dalla tenera età nei costumi, è « imitazione de le azioni, affine di giovare dilettando » [3]. Di qui un primo inizio di critica estetica, che gioverà alla formazione del poema epico fornito di quelle essenziali qualità, che sono: la storicità, la verità della religione ivi rappresentata, la fedeltà nella pittura dei costumi e dei tempi, la grandezza e insieme l' attrattiva dell' avvenimento preso per soggetto [4].

4. Sopra questo, a base lavorata in parte dalla mano di Aristotile, in parte fabbricata dalla natura stessa dei tempi, in parte diversamente composta e alterata dall' indole di Torquato, si rizzava il grande colosso della *Gerusalemme;* in cui tacciono le fole di cavalieri erranti, onde prima furono riempiuti i canti dei poemi romanzeschi, e parla in tutta la sua magnificenza la storia, lontana sì, ma meravigliosamente incastonata

---

1 *Dialoghi,* vol. III, pp. 67-114.
2 *Dialoghi,* vol. III, p. 310.
3 *Le prose diverse,* vol. I, p. 79.
4 Ivi, *Discorsi dell' arte poetica,* vol. I, p. 9 sg. Cfr. G. Di Niscia, *La Gerusalemme conquistata e l'arte poetica di T. T.*, nel *Propugnatore,* N. S., vol. II, P. I e II. V. pure Solerti, *Notizie dei libri* cit. n. 7.

nell'età del poeta [1]. Si nobilitava l'epopea in una forma più nazionale di quella che il Trissino, l'Alamanni, il Bolognetti avevano indarno tentato; sia perchè le crociate avevano acceso gli animi non solo dei Francesi ma eziandio degl' Italiani, sia perchè un ardore cristiano, somigliante a quello antico, animava i popoli a restaurare la religione e a combattere il Turco, sia perchè, non ostante le frondi romanzesche e il soprannaturale pagano, la maggior parte dei fatti aveva un'eco nei racconti storici [2]. Da questa « certa similitudine e quasi imagine de la storia », che a molti piace « riconoscere nei poemi » [3], e che tutta via conviene qualche volta abbellire poeticamente [4], sorge l'importanza della forma artistica nella *Gerusalemme*, l'importanza degli episodî in gran parte fedeli al racconto dei contemporanei, l'importanza dei personaggi, veri quasi tutti, eccezione fatta per Rinaldo, simbolo di quei cavalieri, che, pii ad un tempo e feroci, pronti al perdono e vendicativi, femminei e penitenti, cagionarono guai seri alla prima e alle altre spedizioni.

---

1 A mano a mano però che al Tasso i dolori s' accomulavano ai dolori e gli anni passavano, tanta squisitezza artistica, così compiutamente trattata dal MELLA (op. cit. pp. 47-136), veniva meno a lui, che ingolfava nell' erudizione e nella sonnolenza il *Mondo creato* e più ancora il *Torrismondo*; quantunque egli fosse sicuro, non ostante l' imitazione pedissequa, di raggiungere « quello stesso contemperamento tra l' ellenico e il barbaro, tra il pagano e il cristiano, tra il classico e il romantico, e anche tra le differenti forme dell' arte individuale, che gli era così bene riuscito nella *Gerusalemme* ». Cfr. G. CARDUCCI, *Il « Torrismondo »*, nelle *Opere minori in versi di T. T.*, vol. III, p. LXXXIV.

2 C. CODA, *La filosofia di T. Tasso nella Gerus. liber.*, Torino, Paravia, 1885; F. DE SANCTIS, *La Gerus. liber. secondo la nuova critica*, nella *Nuova Antologia*, vol. XVI, pp. 273-95; G. FORTEBRACCI, *La Gerusalemme*, nella *Rassegna Nazionale*, anno XVIII, vol. LXXXIX, pp. 118-25.

3 *Lettere*, vol. I, n. 57, p. 136.

4 SOLERTI, *Vita di T. T.*, vol. II, p. 7.

Tralasciamo Pietro l'Eremita, Goffredo, Tancredi, il quale non volle che la fatica e l'onore, simile in ciò a Baiardo, cavaliere senza macchia e senza paura, Sveno di Dania, che muore, secondo Guglielmo di Tiro, eroicamente con i suoi diecimila danesi: tralasciamo la vivezza e lo scintillio dei paesaggi, l'armonia dei lineamenti in Armida, Clorinda, Erminia, la mite e amorosa Erminia, che si contrappone alla fulgida Clorinda, quasi riflesso di luna candida nel mesto cuore del poeta [1]:

---

[1] Cfr. G. SEGATI, *Le donne de la Gerusalemme, discorso,* Treviso, Turazza, 1896, e su di esso *La Scintilla,* X, 32. V. anche, a proposito di altre pubblicazioni tassiane « pochissime degne di nota », tanto che « mai si ebbe più triste prova della scarsa coltura che è fra noi e della sicumera di certa gente che, perchè stampa, passa per letterata, in affermare fatti ed avventare giudizi », SOLERTI *Bibliografia delle pubblicazioni tassiane in occasione del terzo centenario della morte del poeta,* nella *Rivista delle biblioteche e degli archivi,* vol. VI, pp. 133 50 (anno VI, n. 9-10).

Ai molti scritti, di cui fu oggetto il Tasso, bisogna aggiungere le opere dei poeti e dei musicisti da lui inspirati. Vivente, egli ebbe in versi lodi e condanne (cfr. SOLERTI, *Vita di T. T.*, vol. I, in più luoghi, e III, pp. 213-17). A mano a mano che intorno a lui fiorì rigogliosa la leggenda (ivi, vol. I, pp. 836-66), il Goldoni, il Goethe, il Giacometti dalla sua vita di sventure trassero dei drammi (cfr. C. SEGRÈ, *Tasso nelle poesie di Goethe e di Byron,* nel *Fanfulla della Domenica,* XVII, 16; F. HERMANN, *Il « Torquato Tasso » del Goethe,* nella *Roma letteraria,* III, 9; C. GAIDANO, *Di tre drammi su T. Tasso,* nella *Giovane Romagna,* II, 22). Andrea Maffei, traduttore del dramma goethiano (Firenze, Le Monnier, 1876) dettò anche un sonetto *T. Tasso in Sant'Anna* (nei *Versi editi ed inediti,* Firenze, Le Monnier, 1858, vol. I, p. 8); Giovanni Prati, i due carmi *T. Tasso che legge i suoi versi alla Corte del duca Alfonso* e le *Ultime ore di T. Tasso* (nelle *Opere,* Milano, Guigoni, 1863, vol. II, pp. 119-23, 151-61); il Lamartine, le quartine *Ferrare* (nelle *Premières méditations poètiques,* Paris, Hachette, 1876, pp. 264-65); il Carducci, per tacere di moltissimi altri (cfr. *Giorn. stor. d. letter. ital.*, XXVII, 420), l'ode *A Ferrara* (Bologna, Zanichelli, 1895; vedi anche *Il sonetto,* vv. 5-8, nei *Giambi ed epodi e rime nuove,* ivi, 1894, p. 176). Accanto a questi, prescindendo dal culto che ebbero per il poeta il popolo e le accademie (cfr. R. BARBIERA, *Poesie veneziane scelte ed illustrate,* Firenze, Barbèra, 1889, introd.; CARDUCCI, *Su l'Aminta di T. T.* già cit., pp. 98-106; M. DI MARTINO,

tralasciamo i duelli, che, se bene da alcuni non siano creduti in uso presso gli Arabi, i quali usavano invece fin da antico la gara d'onore (*munáfara*) sfidandosi da un campo all'altro, come Tancredi e Argante, sono più che storici [1]: badiamo più tosto quanto sia vero il Tasso, che mette a parte i romanzi per accostarsi a Virgilio e ad Omero, ma solo in quanto lo consigliava la ragione dell'arte [2]; quanto sia originale il Tasso, che, descrivendo l'arrivo dei crociati a Gerusalemme, pensò all'entusiasmo, ond'è acceso tutt'ora l'Arabo pellegrino, il quale s'inginocchia esclamando: *El Kodos* (ecco la città santa); quanto sia vero il Tasso, che, dimenticati i maghi e i negromanti degli altri poemi, si giova solo di quegli spiriti mali, di cui egli stesso

---

T. Tasso in Svezia, nella *Rassegna bibliogr. d. letter. ital.*, IV, fasc. 11, 291-99), risplende il Byron con le stanze sublimi del *Childe Harold* consacrate a Torquato e col carme *I lamenti del Tasso*, pubblicato nel 1817 e nel 18 (Pavia, presso Fusi e Comp. success. Galeazzi) tradotto; e col Byron Gaetano Donizzetti, al cui melodramma in musica offrì il libretto un po' stantio Giacopo Ferretti (Milano, coi tipi di F. Lucca, s. a.). A quest'ultimo Michele d'Urso da Trani, in Arcadia Stesicoro Sebezio, indirizzò alcune terzine *La tomba del Tasso* (Napoli, Seguin, 1824), componimento zeppo d'ira poetica, in luogo del quale più volentieri ammiriamo il *Torquato Tasso* di Jacopo Cabianca (Milano, S. Bravetta, 1836), tre canti in ottava rima, diversamente intitolati *Poesia, Arte, Religione*.

[1] Cfr. NAPIONE DI COCCONATO, *Discorso sopra la scienza militare di T. T.*, Torino, presso i fratelli Reyceuds, 1777; ALBERTO COUGUET, *La scienza dell'armi nell'epopea del Tasso*, Reggio Emilia, Degani, 1895.

[2] Cfr. A. D'ANCONA, *Di alcune fonti della Gerusalemme liberata*, nelle *Varietà storiche e letterarie* cit., prima serie, pp. 99-108; V. LABATE CARIDI e A. RENDA, *Le fonti della Gerus. liber.*, nella *Gazzetta letteraria*, XIX, 19, 23; V. VIVALDI, *Sulle fonti della Gerus. liber.*, Catanzaro, G. Caliò, 1893-4 e su di esso SOLERTI, nel *Giorn. stor. d. letter. ital.*, XXIV, 255-66; SOLERTI, *Vita di T. T.*, vol. I, cap. XX; S. MULTINEDDU, *Le fonti della Gerus. liber.*, Torino, Clausen, 1895; E. PROTO, *Bricciche tassesche*, nella *Rassegna critica d. letter. ital.*, I, fasc. 7, 104-9.

approvava l'esistenza nel *Messaggiero*, o che trovava mentovati negli scrittori di storia [1].

La nazionalità, la storicità, l'originalità del poema sono, a chi ben considera, il riflesso luminoso d'uno studio filosofico, mirante ad accordare il tutto nella più perfetta armonia, nell'indirizzare ogni cosa ad un fine morale, nel convergere ogni espressione, ogni sentimento in Dio. Ravvolto nella tristezza, abbandonato al dubbio, amareggiato dalla critica, a Torquato fu quasi giocoforza scusare ciò che gli rimproveravano, mutilare ciò che non era colpa, rifare persino il lungo lavoro [2]. Fu così che la cognizione storica e il principio osservatore rifulsero un'ultima volta nella *Conquistata*, e che la *Liberata*, per opera d'un'eloquente apologia, stemperata su tutti i gradini delle virtù morali, apparve agli occhi di lui pensatore la rappresentazione formale d'una grande teoria filosofica.

5. In quella guisa che altri poeti più antichi avevano rivestito di sensi oscuri i loro componimenti, e che gl'interpreti dell'Ariosto avevano ricamato intorno all'*Orlando* una grande tela simbolica, il Tasso, più biasimevole di loro, già che non poteva parlare in buona fede [3], creò nel 75 quell'allegoria, che poi diede luogo ad altre manifatture consimili per ciascun canto [4]. Gli

---

1 Cfr. CONTI, disc. cit.; CHATEAUBRIAND, *Génie du Christianisme*, Paris, Béthune, 1839, vol. I, p. 241; V. GIOBERTI, *Del primato morale e civile degl' Italiani*, vol. III, pp. 166-70.

2 Cfr. F. LAMPERTICO, *Ricordi accademici e letterarii*, negli *Scritti storici e letterarii*, Firenze, Le Monnier, 1882, vol. I, pp. 228-38; G. MAZZONI, *In biblioteca*, Bologna, Zanichelli, 1886, pp. 135-66; CANELLO, op. cit., pp. 136-55.

3 P. RAINA, *Le fonti dell'Orlando Furioso*, Firenze, Sansoni, 1876, p. 148.

4 SOLERTI, *Vita di T. T.*, vol. I, p. 234.

si aizzarono contro i critici; ma egli, che con la stessa misura si difendeva contro i censori dei due poemi e di qualche dialogo, annunciò chiaro e netto: « E perchè alcuni di loro dicono che Gerusalemme, secondo vari sensi, ora è nome di città, ora figura de l'anima fedele, ora de la Chiesa militante, ora de la trionfante; non sarà stimata vana l'Allegoria ch'io ne feci, a la quale posso aggiungere il senso che leva in alto: perchè ne la visione di Goffredo ed in altri luoghi de la celeste Gerusalemme significo la Chiesa trionfante »[1]. Sia come si vuole, l'edificio colossale del poema gli si eleva davanti con una magnificenza ed uno splendore non visto mai. Il vivere dell'uomo — osserva d'accordo con Aristotele il Tasso — è il contemplare e l'operare con l'intelletto; ma l'operazione dell'intelletto speculativo equivale all'azione d'un individuo solo, mentre l'operazione politica, che procede dall'intelletto e da altre facoltà dell'animo, è l'operazione di molti concorrenti ad un dato fine. Da queste ragioni balza il fondo allegorico del poema; in cui Gerusalemme rappresenterà la felicità civile, Goffredo l'intelletto, tutti i principi le potenze dell'anima, tutti i soldati il corpo. Al bene da conseguirsi s'opporranno i vizî degli uomini, le potenze infernali; ma a ciò innalzerà un riparo « la cognizione sopranaturale ricevuta per divina grazia », o sia l'Eremita. Se non che Rinaldo, emblema della potenza irascibile, si riconcilia con Goffredo, emblema della potenza ragionevole; e tutti e due dirigono quell'esercito, il quale, simboleggiando l'uomo ridotto nello stato della giustizia naturale e poi della obbedienza divina, raggiunge, con la presa di Gerusalemme, la felicità politica. Ma è necessaria anche

[1] *Le prose diverse*, vol. I, p. 389.

la felicità cristiana. Goffredo si prostra ed adora, quasi per significarci « che l'intelletto, affaticato ne le azioni civili, deve finalmente riposarsi ne le orazioni e ne le contemplazioni de l'altra vita beatissima ed immortale » [1].

Il bello della *Gerusalemme* e i concetti estetici del Tasso si concentrano in quest'ultima artificiosa prova d'accordo; per la quale tutto ciò ch'egli ha pensato e ragionato, tutto ciò ch'egli ha rinfrescato all'inspirazione melanconica della sua musa, si ravviva in un'idea unica, altamente filosofica e altamente morale; idea, che instilla celesti ardori nel suo animo e nel suo canto, e gli fa perdonare d'aver intessuto fregi al vero e adornato le carte d'altri non meno soavi e non meno puri diletti.

---

[1] *Le prose diverse*, vol. I, pp. 302-8.

XII.

Riepilogo e conclusione.

Il poema del Tasso è « essenzialmente un monumento della contro-riforma e del nuovo indirizzo, sul quale era stata avviata la società »[1]; nacque, fiorì, crebbe rigoglioso mentre il poeta s'affannava ad osservare, a studiare, a meditare il passato e il presente, a raccogliere e a compendiare entro la sua anima quanto aveva operato il rinascimento e quanto creava di nuovo il secolo volgente al fine. All'età degl'impulsi generosi, degl'intenti magnanimi, degli eroi, dei poeti giovani, forti, audaci doveva succedere quella riazione, che da una parte avviava la filosofia al materialismo e al panteismo, dall'altra alla pura espressione religiosa e alla credenza schietta ed intemerata. Torquato, come vedemmo, raccolse questi diversi accenti; peripatetico, per un momento rinnegò filosoficamente Dio e l'immortalità dell'anima; platonico ammise l'uno e l'altra; ma pieno sempre di quella fede, a cui l'aveva avviato l'adorata sua madre[2], e altero delle sue sventure e delle sue sofferenze, credette fermamente, interamente, quasi si direbbe alla cieca, e nel bollore del pensiero filosofico cercò di concordare le due antiche dottrine,

---

[1] Burckardt, op. cit., vol. II, p. 72.

[2] Cfr. P. D. Pasolini, *I genitori di Torquato Tasso, note storiche*, Roma, Loescher, 1895, pp. 151-70.

di guidarle su un medesimo sentiero, di congiungerle in un punto solo, quasi raggio d' ogni più piccolo atomo dell' universo, d' ogni fenomeno metafisico, d'ogni elucubrazione scientifica, d'ogni virtù morale, d'ogni espressione bella: Dio [1].

Messa poi a parte la fede, a somiglianza del Firenzuola, del Gelli, del Castiglione, tanto più ameni, più disinvolti, più eleganti di lui, il Tasso — per dirla con Vincenzo Gioberti, che meglio d' ogni altro ne definì il pensiero filosofico — « nelle sue prose si mostra piuttosto il filosofo del costume, che quello della natura. Benchè il suo ingegno poetico si diletti delle idee platoniche, le sue ricerche filosofiche sono in gran parte superficiali; si aggirano sovra la frivolezza per cui distinguesi il mondo; e invece della virtù ci ritrovi edi-

[1] A tale conclusione ci sembra di poter giungere senza sforzo alcuno, senza dimenticare, ciò è, che se nella parte dialetticale, la filosofia del Tasso è un miscuglio non sempre chiaro di teorie antiche, il fondo ne è sempre cristiano e tanto più saldo quanto più egli ragionava da solo. Dalla prima educazione deriva quel pensiero che Torquato mantenne quasi inalterato nella forma ma sempre più fermo e più robusto nella sostanza per tutta la vita. Il Cecchi, che più volte abbiamo dovuto citare, crede che soltanto l'eclettismo formi il substrato della filosofia tassiana. Speriamo di non essere in errore: ci confortano a tale proposito i giudizi di Angelo Solerti (*Giorn. stor. d. letter. ital.*, XXVII, 418-19) e di Virginio Prinzivalli, il quale, senza troppo discutere, afferma che il Tasso, nella lotta tra la fede e il filosofismo pagano, « non entrò addirittura come altri letterati nel campo dell' azione, ma rimase indietro meditando. Trepidava. Da qui i timori, le ansie di essere ritenuto per eretico, da qui l'appello ripetuto agl'inquisitori, ansie che si ripercotevano maggiormente nell' animo suo nei periodi di mentale esaltamento. Egli finì per raccogliersi sotto le grandi ali della fede, confessando i propri errori ed umiliandosi dinanzi a quell'alta luce nella quale si quietano tutte le tempeste dello spirito. E scrive: — La nostra fede è fondata sovra le parole: La sapienza è verbo, e Dio stesso è Verbo, e col Verbo fu creato il mondo .... — Ma la filosofia, le amarezze della vita non riescono a inaridirgli le poetiche creazioni della mente, ed è ora tanto grande nel dolore per quanto si era mostrato gigante nelle gioie ». V. Prinzivalli, *T. Tasso nella vita e nelle opere*, Roma, Desclée, 1895, p. 161.

ficato l'onore. Il Tasso porta l'onore di un filosofo cortigiano, che non sa molto innalzarsi al di sopra di quelle pompose, ma spesso vane conversazioni di cui si vantano i dotti di corte; e il suo medesimo stile, pieno di cortesia e di gentilezza, ha piuttosto la gravità di cui si parano le vanità del mondo, che quello che è ispirato dal senso dell'umana dignità. Questa colpa però è più del suo secolo che sua; poichè nel Cinquecento, se togli l'opera del Segretario Fiorentino, non v'ha opera alcuna che passi il termine d'ingegnose frivolezze e questo sopratutto dovea succedere a quegli scrittori, che vivevano nelle corti, come fu il Tasso »[1].

Da un uomo, che fece il filosofo negli anni delle sue maggiori afflizioni, da un uomo chiuso in uno spedale, privo d'aiuti e di libri, non è giusto attendere di più. Richiamando gli antichi studî, poteva esporli, connettere gli uni agli altri; rievocando l'antica fede, poteva con essa volgersi all'alto e trovar riposo; ma un'esposizione di vecchie dottrine e una fede, saldata al sentimento anzi che alla ragione, e adoperata sempre come ultimo rifugio, dovevano formare l'erudito, lo studioso della filosofia, non propriamente il filosofo.

Marsilio Ficino e Torquato Tasso rappresentano questa forma di misticismo filosofico, da non confondersi con quella dei panteisti. Tutti traggono egualmente il loro pensiero dal dubbio, ed egualmente ammettono che l'intelletto nel suo stato naturale e con le sole sue forze può vedere come obbietto immediato il soprannaturale; se non che gli uni affermano che l'obbietto divino si mostra da sè, per una legge naturale stabilita da lui, e senza la quale l'intelletto creato

---

[1] V. Gioberti, *Scritti letterari tratti dagli autografi*, Torino, Scioldo, 1877, pp. 77-78.

non potrebb'avere nè conoscimento vero nè certezza di niente, e confondono in tal guisa lo stato naturale con lo stato soprannaturale; gli altri invece fanno identica la ragione con Dio [1]. Questa differenza di accordi preludiavano alla nuova filosofia, di cui il Tasso fa da semplice araldo, lasciandone sfuggire come un'eco nel fondo di tutti gli scritti. Lo soffocava l' erudizione; la brama non sempre giustificata di spiegare ogni fenomeno e di collegarlo con Dio gli faceva dimenticare i sussidî della ragione; la fede intensa, congiunta con i dolori proprî d' un animo di cavaliero e di crociato, l' obbligavano a piegare le ginocchia e a credere con tutto l'ardor del suo cuore [2]. Ma, non ostante questo appiglio, diremo così, continuo alle verità dommatiche accolte senza alcun dubbio, alle dottrine aristoteliche spiegate e rispiegate con la mira del loro accordo, il filosofo ragionava in gran parte come più tardi avrebbero discorso i filosofi dell'osservazione. È per ciò che egli, sofferente come un santo, solitario come un anacoreta, credente come un apostolo, parla di psicologia e di metafisica, recimolando opinioni vecchie, impastandole, correggendole, armo-

---

1 Conti, *Storia della filosofia*, vol. II, pp. 76-8.

2 Il D'Ovidio (op. cit., p. 269) conclude dicendo che il Tasso non fu « nè un grande intelletto, nè un gran carattere »; che « il sentimento stesso religioso in lui non aveva proprio niente di largo e di caritatevole: era una mera superstiziosa paura e una smania irrequieta ch' egli aveva per la salvazione dell' anima sua ». Quanto abbiamo recimolato e compendiato fin qui s'oppone, ci sembra, a sì fatto giudizio. Non neghiamo, congetturando spassionatamente, che il Tasso abbia fatto troppo uso di Platone e di Aristotele, perchè possa darsi a lui l' attribuito di grande filosofo; non neghiamo che il suo vero pensiero filosofico consista in una fede cieca, vivissima, e che tutto lo slancio delle sue speculazioni di filosofo e di artista si debba riporre nella *Gerusalemme;* ma non possiamo negare d' altra parte che il suo sentimento religioso così continuato, così stabile, così caldo sia la lode migliore che gli spetti come pensatore, se non propriamente come filosofo, come uomo consenziente ai suoi principî, se non come carattere di forte tempra.

neggiandole; di Dio e della scienza, esaminando, inducendo e facendo dipendere da una causa prima increata tutti gli effetti; di morale e di estetica, come gli suggeriva la coscienza di uomo onesto e la mente inclinata a piangere e ad abbellire con le tinte più leggiadre dell'idillio ogni espressione.

La poesia, disse egli stesso, è filosofia. Per questo i suoi dialoghi, i suoi trattati, le sue lettere non rappresentano che in una forma disgiunta, interrotta pesante, quanto egli, a mano a mano che pensava, racchiudeva nella *Gerusalemme;* magnifico riflesso della sua anima addolorata, della sua religione sentita, del suo pensiero scrutatore. Giovane, dubitò della religione con l'intelletto per motivo del secolo scredente e vizioso; vi credette però sempre, fino a morire col suo nome su 'l labbro. Egli, cantore e cristiano, nè fanatico nè intollerante, diventa in tal modo il poeta del misticismo e dell'amore; il poeta bello e gentile, su cui i secoli, passando hanno disteso il velo della leggenda, concedendo ad altri poeti di ammirarne l'imagine, di studiarne la vita, di abbellirla con tutti i fiori della cortesia.

APPENDICE

I.

La musa celeste.

1. O musa, tu che di caduchi allori
non circondi la fronte in Elicona,
ma su nel cielo in fra i beati cori
hai di stelle immortali aurea corona,
tu spira al petto mio celesti ardori,
tu rischiara il mio canto, e tu perdona
s' intesso fregi al ver, s' adorno in parte
d' altri diletti, che de' tuoi, le carte.

Queste parole Giuseppe De Fabris mette in bocca alla sua statua del Tasso in sant' Onofrio; statua non troppo artistica e fin troppo estatica, cui, circonfusa d' angeli, sorride la Vergine [1]. Non sappiamo se il Leopardi, che tanto pianse e meditò su la tomba antica, così povera e disadorna accanto a quella di Alessandro Guidi [2], approverebbe ora l'opera mediocre dello scultore e la nobile idea di Pio IX; non sappiamo se egli, considerando il senso ascoso in quella Musa, condonerebbe al De Fabris d'aver infuso nel marmo una spiegazione tanto combattuta dagl' interpreti del poema.

---

[1] Ferrazzi, *Enciclopedia dantesca* cit., vol. III, p. 376; Prinzivalli, *Torquato Tasso a Roma* cit., pp. 137-47.

[2] Cfr. I. del Lungo, *Torquato Tasso,* nella *Nuova Antologia,* 3ª serie, vol. LVII, p. 5 sg.

2. Il problema è semplice, nè ha bisogno di troppe congetture. Si domanda: ha inteso il Tasso di invocare Urania, che, come ha detto il Monti,

godе le carole
temprar degli astri ed abitar nel sole [1],

o non più tosto una dea qualsiasi, un' intelligenza celeste, fosse ella Melpomene, Calliope, Erato e via discorrendo, o addirittura, senza perderci in vane chiacchiere, ciò che il De Fabris ha inteso di mostrare ad evidenza?

3. È meglio non aver fretta e pigliare queste differenti supposizioni ad una ad una.

Quelli che nella Musa celeste leggono senz'altro Urania, tra cui, per ricordarne due soli, Arborio Mella, che cita molto male e molto a sproposito questa volta il Voltaire e lo Chateaubriand, e Severino Ferrari, che rammenta tre brevi luoghi del poeta [2], si giovano di alcune argomentazioni, che in fondo non sono del tutto avventizie. Secondo il Mella, l'idea del Tasso è una splendida fantasia, che « poeticamente ha un fondamento in alcune visioni bibliche e in quella cara dottrina di san Tommaso e d'altri teologi, che opinano tutto l'universo sensibile esser retto da angelico ministerio ». Sta bene; ma, andando per il sottile ci pare che il critico avrebbe potuto aggiungere, e forse a maggior ragione, il *Timeo* platonico e, per venire più in qua, il *Messaggiero* del Tasso, dove quella dottrina

---

[1] Cfr. B. Zumbini, *Sulle poesie di V. Monti*, Firenze, Le Monnier, 1893, pp. 193-201.

[2] Mella, op. cit., pp. 229-30; S. Ferrari, *La Gerusalemme liberata*, Firenze, Sansoni, 1890, p. 2.

è riassunta in modo da far credere che il nostro poeta pensasse a punto all'esistenza degli dei reggitori del creato sotto il comando di Dio: inoltre avrebbe potuto aggiungere che il Tasso, così invocando una musa, una divinità, fatta da pagana cristiana, abbia seguito tutti gli altri poeti antichi e nuovi, cui non era lecito infilzare poche ottave o dei versi sciolti, senza prima essersi innalzati al cielo. Forse con ciò riuscirebbe più schietta la congettura del critico e la sua Urania cesserebbe di dondolare tra il paganesimo ed il cristianesimo: nè di ciò farebbe punto « grande scalpore » il Voltaire, che non si cura gran fatto della protasi nella *Gerusalemme*, accontentandosi solo — e con ciò egli fece un ottimo servizio contro la critica altrui — di lodare il poeta e il poema [1]: nè allo Chateaubriand venne mai il ticchio, per quanto sappiamo, di provare che codesta invocazione « varrà sempre qualcosa più che non la Verità direttamente personificata, cui da buon incredulo il cantor dell'*Enricheide* invoca pomposamente »; poi che, se non leggiamo male, egli dice, accennando al Tasso e alle osservazioni del Voltaire: « Toutefois, ce sujet a, pour un François, le défaut d'être étranger. Or, c'est un autre principe de toute vérité, qu'il faut travailleur sur un fond antique, ou, si l'on choisit une histoire moderne, qu'il faut chanter sa nation » [2].

4. Si tratta dunque, sempre inteso col Mella e col Ferrari, di Urania. Nessuno può metterlo in forse

[1] VOLTAIRE, *Essai sur la poesie épique*, in *Oeuvres completes*, A Basle, De l' imprimerie de Iean-Iaques Tourneiseu, 1785, vol. X, pp. 378-94.

[2] CHATEAUBRIAND, op. cit., vol. I, p. 241.

tanto più che, oltre a san Tommaso, a Platone, ai poeti, ci sono delle buone prove per riaffermare l'opinione.

E prima di tutto; non ha mai il Tasso proferito una mezza parola in proposito? Certissimo; in fatti, discorrendo egli del poema eroico, dice senz'altro: « Sarà lecito al poeta cristiano invocare la mente e le intelligenze, imperocchè le Muse non furono credute che intelligenze » [1]. Non basta: chi svolga il canzoniere tassiano s'accorge ch'esso è pieno, zeppo di muse e d'invocazioni a muse; e tra queste non è certo fuori di proposito quella che il Ferrari presceglie nella canzone in lode di D. Carlo Gesualdo:

Musa, tu che dal cielo il nome prendi,
e corone hai lassù di stelle e d'oro,
non sol di verde alloro
cingi in Parnaso la serena fronte;
da' bei giri celesti a me discendi,
con alta lira, che 'n mirabil tempre
orni, suoni e contempre [2].

Chi è costei? Senza dubbio un'abitatrice del cielo e del Parnaso, che — è tanto lieve la differenza da un monte all'altro — « circonda di caduchi allori la fronte in Elicona ». Può essere dunque la musa stessa della *Gerusalemme* o una sua consorella? Può essere e non può essere: lo saprà forse il Tasso, il quale — non si sa bene in quale anno, certo nell'ultimo decennio di sua vita — dovette accennare all'argomento in questione.

« Non mi par bene — gli aveva scritto Nicolò degli Oddi — che venga invocata Urania nel suo poema sotto nome di musa, e posta in cielo; non significando il

[1] *Le prose diverse*, vol. I, p. 190.
[2] *Rime*, ed. cit., vol. IV, p. 50.

nome di musa altro che suono o canto il quale, per parer d'Aristotile, non può essere in cielo; e non v'essendo suono, non vi saranno Muse ». La risposta non tardò: « Potrebbe bastar ch'io rispondessi che secondo l'opinione di Pitagora, di Platone, di Marco Tullio, di Dante, e d'altri poeti e filosofi e teologi, sacri e profani, nel cielo è suono: laonde a questa opinione posso appigliarmi o come poeta, o come filosofo, o come teologo. Ma volendomi astringere a la dottrina de' peripatetici, nego la conseguenza: In cielo non è suono; adunque non vi sono Muse. Miglior sarebbe l'argomento dicendosi: In cielo non v'è musica; adunque non vi sono Muse. Ma s'in cielo vi sono le musiche proporzioni, conviene che vi siano le Muse: ma vi sono senza fallo, perchè il mondo tutto è composto con musica armonia; come dimostra Platone nel *Timeo*, e Plotino, e gli altri che di questa materia hanno filosofato. Nè Aristotile medesimo negherebbe che nel cielo fossero le proporzioni intelligibili, de le quali volle intendere Pitagora; come dichiara Simpliciano, filosofo peripatetico, nel primo del Cielo, dove si tratta questa questione » [1].

Dal sottile ragionamento astronomico, più che dai luoghi dianzi riferiti, e dal primo in modo speciale, si vorrebbe asserire che il Tasso nella *Gerusalemme* ha invocato Urania; e ciò perchè l'ha detto egli stesso, che ammette nel cielo le muse. Nient'affatto; ch'egli e tutti i suoi maestri filosofi, santi o pagani, platonici o aristotelici, pongano nel cielo le belle abitatrici del Parnaso, e questa opinione sia conforme a ciò che il poeta stesso afferma nell'invocazione, supposto che quella musa sia Urania, è un fatto verissimo e da

[1] *Lettere*, vol. V, n. 1549, pp. 211-12.

tenerne conto; ma d'altra parte — chi lo può negare? — è falso che il Tasso in tutta quella lettera accenni alla protasi del poema. Ad Urania credeva di ferma fede Nicolò degli Oddi, e poteva credere, nel modo stesso che al poeta era lecito lasciare l' amico nella sua opinione, scappare per il rotto della cuffia e rompere un' altra volta il velo alla filosofia, pigliando le muse a mazzo e non curandosi della sua.

In somma, si credeva o no, anche al tempo del Tasso, ad una musa celeste da lui invocata e alla quale rispondesse Urania? Sì. Ci sono prove per dimostrare possibile che per il cervello del poeta sia volata un' Urania? Sì, dal momento ch' egli dice essere lecito al poeta cristiano invocare le muse, e queste dimorare nel Parnaso e nel cielo. Posta così la questione con tutti i suoi difetti critici, resta a vedere in primo luogo, se altri abbiano invocato Urania; in secondo luogo, se in tutti gli altri poemi il Tasso ami chiamare sempre in aiuto una delle nove muse.

5. Il Milton, che nel comporre il *Paradiso perduto* ebbe forse sott' occhio il *Mondo creato*, canta così:

> Descend from Heav'n Urania! by that name
> if rightly thou art call'd, whose voice divine
> following, above th' Olympian hill I soar,
> above the flight of Pegaséan wing.
> The meaning, not the name, I call; for thou,
> nor of the muses nine, nor on the top
> of old Olympus dwell's; but, heav'nly born,
> before the hills appear'd, or fountain flow'd,
> thou with Eternal Wisdom didst converse,
> wisdom thy sister, and with her didst play
> in presence of th' Almighty Father, pleas'd
> with thy celestial song . . . . . [1].

---

[1] Iohn Milton, *Paradise lost*, Vienna, Sammer, 1803, vol. II, p. 83, lib. VII, vv. 1-12.

Un altro cantore adunque di soggetto cristiano ha invocato Urania; al Tasso si perdoni per ciò il ghiribizzo d'aver chiesto l'aiuto di costei, pur che egli sia d'accordo con le protasi degli altri poemi. Vediamole.

Nel *Rinaldo* (I, 2):

Musa, ch'in rozzo stil meco sovente
umil cantasti le mie fiamme accese,
sì che, stando le selve al suono intente,
eco a ridir l'amato nome apprese;
or che ad opra maggior movo la mente
ed audace m'accingo ad alte imprese,
ver me cotanto il tuo favor s'accresca
ch'a l'addoppiato peso egual riesca.

Nel primo abbozzo della *Gerusalemme* (I, 1):

Tu Re del Ciel, come al tuo foco accesa
la mente fu di quei fedeli tuoi,
tal me n'accendi, e se tua santa luce
fu lor ne l'opre, a me nel dir sia duce.

Nel *Mondo creato* (I, 19-27):

divino Amore,
tu dal Padre, e dal Figlio in me discendi,
e nel mio core alberga; e quinci e quindi
porta le grazie, e inspira i sensi e i carmi,
perch'io canti quel primo alto lavoro,
ch'è da voi fatto, e fuor di voi risplende
maraviglioso; e 'l magistero adorno
di questo, allor da voi creato, Mondo,
in sei giorni distinto.

Nel *Monte Oliveto* (1):

Santo Spirto divin, Spirto fecondo,
e del Padre e del Figlio eterno amore,
tu, che sol di te stesso il Ciel profondo
e 'l lieve foco, e l'aria e 'l salso umore
riempi, e la gran madre, e reggi il mondó,
non sol l'alma devota e il puro core:
tu spira il mio concetto, e i chiari accenti,
come allor ch'appariste in lingue ardenti.

Nella *Gerusalemme conquistata* (I, 3):

Voi, che volgete il Ciel superne menti,
e tu, che duce sei del santo Coro,
e fra giri lassù veloci e lenti,
porti la face luminosa, e d'oro,
il pensier m'inspirate, e i chiari accenti,
perch'io sia degno del Toscano alloro,
e d'angelico suon canora tromba
faccia quella tacer, ch'oggi rimbomba.

A tutto questo si può aggiungere l'invocazione:

Sante Muse immortali e sacre menti
ch'abitate nel Ciel, di stelle adorno,
e fate al sommo Sol vari concenti,
là 've perpetuo splende e chiaro il giorno,

nell'aprirsi della *Genealogia di casa Gonzaga*. Quindi è giusto concludere per ora, senza tema di cadere in errore, che il poeta non ha mai invocato Urania; che è permesso a qualunque poeta d'invocare le muse, abitatrici del Parnaso e del cielo; che in due dei poemi, il *Rinaldo* e la *Conquistata,* sono invocate delle intelligenze affatto buie e indefinibili, mentre nella *Genealogia* esse si chiamano col loro vero nome e conforme alla dottrina filosofica allora in voga; che in fine negli altri poemi nessuna di codeste astrazioni si fa vedere, bensì Dio. Nè ciò dev'essere dimenticato, massime per chi consideri lo stretto rapporto che v'ha tra l'abbozzo della *Gerusalemme* e la *Gerusalemme liberata*. Da questa specie di plebiscito e da tutto il resto che fu detto prima, ci sembra che non possa reggere l'opinione d'un'Urania, la quale darebbe di cozzo con le parole stesse del poema; ma che più tosto si possa e si debba travedere in quella musa non coronata di caduchi allori, o il « Re del Ciel » o, piombando nell'astrologia, un'alta intelligenza reggitrice del cielo, se-

condo il concetto platonico, abitatrice del cielo, secondo il concetto cristiano. Il Tasso non volle dir di più; ed è ragionevole che ci proviamo a sciogliere le difficoltà su la scorta delle sue asserzioni.

6. Su l'essenza di quella musa molti — si eccettui però il Galilei — scavarono congetture fin dal secolo XVII e XVIII; in Francia il Boileau e il padre Bouhours, che dissero male della *Gerusalemme,* fin che il Voltaire non ritornò a più equo giudizio[1]; in Italia varî letterati, che, circa il 1645, presero a disputare se nell'invocazione si nascondesse la Vergine o la Musa o lo Spirito Santo, fin che la questione fu rimessa ad un Ottavio Viti bergamasco, del quale è ignoto il giudizio, che in ogni modo sarebbe stato poco autorevole[2]. Ma, con buona pace di tutti costoro, il torto rimase a tutti e la ragione a tutti; mentre restò in sostanza il fatto non poco considerevole, e su 'l quale ci piace d'insistere, che il Tasso non ha mai invocato nè ha mai detto di invocare o di voler invocare Urania; ch'egli chiamava volentieri Dio o le muse in genere nell'intraprendere un poema; finalmente ch'egli, come credeva in Dio, così credeva nelle muse, egli, poeta del rinascimento, filosofo mezzo antico e mezzo moderno, cristiano convinto di tutti i tempi.

Ma la questione non muore tanto poveramente e incertamente; poi che è ritto ancora in sant'Onofrio il monumento di Giuseppe De Fabris, il quale ha bisogno di una spiegazione che illustri almeno storicamente il

---

[1] Cfr. L. DONATI, *L'Ariosto e il Tasso giudicati dal Voltaire*, Halle, Niemayer, 1889; SOLERTI, *Vita di T. T.*, vol. I, p. 450; M. PUGLISI PICO, *Il Tasso nella critica francese*, Acireale, tip. ed. Saro Donzuso, 1896.

[2] SOLERTI, *Vita di T. T.*, vol. I, pp. 457-58.

simbolo creato dall'artista e, se egli ha per disgrazia sbagliato, lo giustifichi; e corrono e correranno ancora per le scuole dei commenti al poema tassiano, in cui si dice e si dirà che la musa, della quale il Tasso « chiede l'aiuto per isvolgere questa cristiana epopea, è la bella e soave Madre di Cristo; poichè Urania, sebbene prendesse nome dal cielo, abitava la terra, e come Calliope, come tutte le altre sorelle, circondava *di caduchi allori la fronte in Elicona.* Nè alcuna deità pagana fu, come la Madonna, raffigurata su in cielo cinta il capo di stelle; e i *beati cori* non sono dell'Olimpo pagano e tanto meno del cielo di Urania; ma invece esclusivamente del paradiso cristiano. Nè poi ad una Dea pagana, che non può a meno di risvegliare il concetto delle artistiche finzioni mitologiche, avrebbe il poeta dimandato perdono per lo scrupolo tutto cattolico, quasi potrebbesi dire bigotto, di intessere fregi al vero » [1].

Non neghiamo che chi ragiona così parli benissimo, e trovi nella musa celeste affatto dissono il concetto e la personificazione d'Urania : ad ogni modo ci permettiamo di notare che è troppo presto travedere in quell' invocazione Maria Vergine, dal momento che, per quanto abbiamo detto finora, nè il Tasso nè alcuno dei suoi contemporanei ce ne assicura.

Proviamoci ad interrogare il poeta ed a scrutare la critica del secolo XVI.

---

[1] E. Bicci, *Il fiore della Gerus. liber. di T. T.*, Firenze, Bemporad, 1892, pp. 14-15. Cfr. A. Lumini, *La Madonna nell' arte italiana da Dante Alighieri a T. Tasso*, Città di Castello, Lapi, 1888 e su di esso *Giorn. stor. d. letter. ital.*, XI, 453-55; S. Forchielli, *La Vergine e T. Tasso*, Roma, tip. Sociale, 1894.

7. Nel 59 a Venezia e nel 62 a Padova il Tasso pensava alla *Gerusalemme,* di cui parte a Padova, parte a Bologna, intorno al 66, scriveva un primo abbozzo: nel 75 il poema era compiuto e, dopo essere passato per la forbice di Scipione Gonzaga, di Pier Angelio Barga, di Flaminio de Nobili, di Silvio Antoniano, di Sperone Speroni, entrava nel 79 e nell'80 sotto i torchi più maligni e più perfidi, fin che nell'81, senza che per ciò la censura fosse venuta meno[1], usciva integralmente alla luce. Alcuni anni dopo, il 13 settembre 1587, si presentava al pergamo dell'accademia fiorentina messer Giovanni Talentoni da Fivizzano, lettore di medicina nello studio di Pisa, il quale, cogliendo occasione dal canzoniere del Petrarca, sciorinò tutta la sua erudizione intorno alle protasi nei poemi epici, e tra queste non si peritò di collocare e di censurare la povera musa del Tasso. Ed ecco, spigolando i periodi principali della sua critica, che cosa egli vuol provare.

Il Tasso « non solo non invoca le Muse, come fanno i poeti, ma anzi di loro si fa beffe, chiamando i loro allori caduchi, e Parnaso lusinghiero, e le poesie finzioni e coperte delle verità trovate per ingannare il volgo. Dirà il Tasso, che ha invocato la Santissima Madre di Dio nostro Signore in vece delle Muse, che sono dee favolose, ed appresso, che ha fatto bene a invocare lei, poichè

canta l'arme pietose, e 'l Capitano
che 'l gran sepolcro liberò di Cristo;

cioè, impresa cristiana, e pia. Ed io, rispondendo al primo capo, dico, che, se ha invocato la beata Vergine, non pare, che l'abbia invocata, perchè l'aiuti a far

---

[1] SOLERTI. *Vita di T. T.,* vol. I, pp. 413-63.

quell'opera, come fanno gli altri poeti, quando invocano le Muse, o Dei (che con questa maniera avrebbe dato segni di modestia, e levato via il sospetto di gonfiamento, nato per la maniera turgida usata nel cominciare il poema) e come fece il Petrarca nella canzone dell' istessa Vergine; ma pare, che l' abbia invocata, per quanto si cava dalla parola sua, perchè gl' inspiri celesti amori, essendo forse rivolto ad amare cose umane, e perchè gli perdoni, se è ito velando la verità con finzioni poetiche, e se ha cantato d'altro che di lei: sicchè non è stata invocazione, ma un chiedere miglior corso di vita, uno scusarsi, e un domandare perdono d' errore commesso... Quanto al secondo capo, nel quale si diceva, ch' egli avria potuto rispondere, che dovea invocare la beata Vergine, trattando opera pia, farei instanza io, che non gli era necessario far questo, perchè nè anche Dante, poeta Epico invocò lei, nè altro Santo o Santa... Appresso dico, che non dovea a mio giudizio invocare il Tasso la beata Vergine, avendo, come poco fa detto abbiamo, confessato di voler adombrare il vero con menzogna, non convenendosi adoprare lei in cose simili... Oltra di questo se gli altri poeti invocavano, non invocavano, come mostrato abbiamo di sopra, ogni Musa, nè ogni Dio, ma quelli solamente, che loro potevano porgere aiuto. Laonde non dovea il Tasso ancora invocarla se, confessando, che l' aveva offesa, poteva sospettare d'esserle odioso, e non isperare d'averla ad avere favorevole » [1].

---

[1] GIOVANNI TALENTONI, *Lezione sopra il principio del canzoniere del Petrarca detta nell' Accademia fiorentina*, Firenze, Giunti, 1587. Ci gioviamo della ristampa di questo scritto nella *Raccolta di prose fiorentine*, In Firenze, per Tartini e Franchi, 1729, vol. IV, P. II, pp. 1-75.

8. Che al Talentoni non piacesse l'invocazione della *Gerusalemme* e che lavorando di fantasia, e non di critica, si provasse a dirne male, è un fatto che nessuno può negare dinanzi all'eloquenza dei documenti; ma nessuno può negare d'altra parte su la fede di quella brutta prosa, su l'autorità del Serassi, su la sincerità d'una lettera dello stesso Torquato:

I, che il Talentoni dice chiaro e tondo: « dirà il Tasso che ha invocato la Santissima Madre di Dio nostro Signore in vece delle Muse »;

II, che il Tasso, com'ebbe in mano lo scritto del Talentoni, non disse parola, nè si curò di ribattere « la censura che il Talentoni vi fa dell'invocazione del poema della Gerusalemme; segno che Torquato la disprezzava come inetta, o sdegnato forse perchè in questo medesimo componimento l'autore si attribuisce molte cose dette prima da lui, come di poi se n'espresse in una sua lettera al Gustavini » [1];

III, che, quanto al Talentoni, il Tasso osserva: « se voleva scriver contra me, non si doveva attribuir molte cose dette da me. Così va il mondo » [2];

IV, che tutto ciò accadeva nell'87 e nell'88, quando l'ingegno del Tasso era ancora nel suo vigore, e quando era freschissima la comparsa del poema;

V, che, rispetto a ciò che s'è detto prima e ai fatti or ora mentovati, l'osservazione di Nicolò degli Oddi e la conseguente risposta di Torquato, così dubbia e insieme così arguta, sono un po' vecchie.

9. Non ostante adunque che il Talentoni censurasse,

---

[1] P. A. Serassi, *La vita di T. T.*, Firenze, Barbèra, 1858, vol. II, cap. XII; Solerti, *Vita di T. T.*, vol. III, p. 120.

[2] *Lettere*, vol. IV, n. 924, p. 12.

che l'Oddi domandasse spiegazioni, che i critici in genere si dibattessero l'un l'altro la questione, egli

> non mutò aspetto,
> nè mosse collo, nè piegò sua costa,

persuaso dal canto suo che la protasi c'era e non si sarebbe modificata, per quanto giusti fossero gli appunti dei critici e le diatribe dei pedanti. Egli aveva voluto dire quello che aveva voluto, aveva invocato chi gli era piaciuto: poco importava che adesso, proprio adesso, dovesse recitare un atto di contrizione dinanzi ad uno che poco gentilmente « s'era attribuito molte cose dette da lui », o spiattellare ciò che pensava od aveva pensato ad un tale, che, senza mettere in dubbio Urania, voleva sapere dal filosofo - poeta se le muse possono stare in cielo o in terra. Il Tasso in somma tacque la verità a chi si giovava delle sue stesse confidenze per censurarlo; tacque a chi credeva e domandava in buona fede delle illustrazioni; tacque a quel povero Giulio Gustavini, che, innamorato del poema e del poeta, commentava il primo e difendeva il secondo da ogni sorta di calunnie: lo commentava, dicendo, tra le altre cose, che deve intendersi « esser invocata dal poeta, in questo luogo, una musa, non delle ordinarie di Parnaso, nè profana, nè gentilesca, ma sì ben celeste, sacra ed immortale, nè se le dia nome particolare alcuno, ma se pur ciò s'ha a fare, ed a sminuzzare la cosa più sottilmente, dicasi che non è altro quella finalmente, che il vero Dio, o virtù da quello derivante » [1]; lo difendeva

---

[1] G. GUSTAVINI, *Discorsi et annotationi sopra la Gerusalemme liberata di Torquato Tasso,* In Pavia, appresso gli Eredi di Girolamo Bartoli, 1592. Abbiamo sott'occhio: *Delle opere di* TORQUATO TASSO, *con la controversia sopra la Gerusalemme liberata,* In Venezia, appresso Stefano Monti, 1740, vol. XI, p. 128.

inoltre, mandando nell'87 al Tasso una confutazione manoscritta, fatta per obbiezioni e risposte, alla critica del Talentoni [1]. Ma anche questa volta il poeta non espresse l'animo suo; preferì chiedere al cortese difensore di non meravigliarsi, s'egli non poteva « scriver, nè pur legger sì fatti componimenti » [2].

Di non lieve significato per noi è questo silenzio del poeta, che si sta zitto davanti a quelli che nella musa avevano letto Urania, a quelli che v'avevano letto Maria, a quelli che, per conciliare ogni opposizione e vincere ogni ostacolo, v'avevano intravvisto una musa del cielo qualsiasi, senza nome, senza determinazioni, o tutt'al più quel Dio, ch'egli aveva invocato in altri poemi, quel « Re del Ciel », ch'egli aveva scelto a guida nel primo abbozzo della *Gerusalemme*.

10. Fece male il Tasso a non dir mai nulla su la sua musa? Se l'avesse detto, nessuno oserebbe affrontare il quesito, che ci proponemmo di considerare; nessuno si sarebbe pensato di cavare una confessione da una lettera, che è tanto lontana dalle confessioni. Chi ha dunque ragione? I sostenitori d'Urania no, perchè ci sono altri fatti che loro contradicono; i sostenitori d'una musa celeste indeterminata, inqualificabile nè meno, perchè la loro osservazione si fonda su un puro raziocinio cervellotico, senza documenti che lo attestino, senza prove contrarie che lo distruggano; i sostenitori di Maria Vergine sì, perchè in tal modo pensavano i più antichi lettori del poema, i più vicini, diremo così, alla prima

---

1 G. GUSTAVINI, *Risposta ad alcune opposizioni fatte alla proposizione e invocazione usata dal Tasso nella Gerusalemme,* nelle *Opere di T. T.*, ediz. cit., vol. XI, pp. 403-10.

2 *Lettere,* vol. IV, n. 924, p. 12.

edizione; perchè uno d'essi, il Talentoni, cavò di bocca al Tasso una dichiarazione, ch'ei volontieri avrebbe taciuto e di cui il critico si giovò per censurare tutta la protasi; perchè altre volte, e specialmente nel primo saggio della *Gerusalemme*, il poeta invoca non le muse del Parnaso, non le muse reggitrici del cielo, ma la potenza somma.

11. Dopo tutto questo, che riguarda la critica storica, la più importante per il nostro assunto, venga pure innanzi l'esame analitico dell'invocazione; vengano tutti quelli, che trovano a buon diritto ingiustificabili per una musa qualsiasi gli attributi, ond' è ridondante quell'ottava, giustificabilissimi in vece per Maria Vergine.

Non ebbe torto adunque Giuseppe De Fabris a rallegrare d'una Madonna, gloriosa tra gli angeli, la statua di Torquato in sant' Onofrio; nè, forse, gli avrebbe mosso querela per tanto ardire Giacomo Leopardi, che pianse quando vide « il cenere del Tasso coperto e indicato non da altro che da una pietra larga e lunga circa un palmo e mezzo, e posta in un cantoncino d'una chiesuccia », e che, compreso della « gran folla di affetti che nasce dal considerare il contrasto fra la grandezza del Tasso e l' umiltà della sua sepoltura », non avrebbe voluto « in nessun modo trovare questo cenere sotto un mausoleo » [1].

---

[1] G. LEOPARDI, *Epistolario*, Firenze, Le Monnier, 1864, vol. I, n. 170, pp. 292-94.

II.

Il sogno.

1. Su 'l fenomeno del sonno e del sogno, intorno al quale sono differenti le opinioni dei filosofi e dei fisiologi, san Tommaso dice che, quando il sonno è profondo, « ligatur non solum sensus, sed etiam imaginatio, ita ut nulla appareant phantasmata; sicut praecipue accidit cum aliquis incipit dormire post multum cibum et potum »; ma se il sonno è meno profondo « apparent phantasmata, sed distorta et inordinata, sicut accidit in febricitantibus »; che se esso è ancor meno profondo « apparent phantasmata ordinata; sicut maxime solet contingere in fine dormitionis et in hominibus sobriis et habentibus fortem imaginationem . . . Sic igitur per modum quo sensus volvitur et imaginatio in dormiendo, liberatur judicium intellectus; non tamen ex toto. Unde illi qui dormiendo syllogizant semper recognoscunt se in aliquo defecisse » [1].

Abbiamo così una gradazione, dal sonno semplicemente considerato al sogno con i suoi primi e più comuni fenomeni, l'allucinazione, il disordine nei giudizî, il sonniloquio. Ma a noi basta solamente osservare il sogno nella sua generalità, come quell'interruzione parziale, che avviene a chi dorme, massime verso il mattino, nel silenzio della fantasia, del pensiero, della volontà, come quel ridestarsi a sbalzi dei fantasmi del

---

[1] *Summa Theol.*, pars I, quest. LXXXIV, art. VIII.

senso interno, mentre rimane ancora sospeso, o quasi, l' esercizio dei sensi esterni [1].

2. Quest'opinione, espressa su per giù da Aristotele nell' operetta *Del sonno e della veglia* e da san Tommaso, i quali considerano il sonno come un incatenamento dei sensi, ciò è una sospensione periodica della vita sensitiva, e il sogno un affluire del sangue nelle cellule cerebrali già ristorate dall'assimilazione e quindi più eccitabili e più facili a ripodurre le rappresentazioni vivamente scolpite nella fantasia, merita di essere vagliata al lume della scienza.

L'organismo dell' animale — così essa insegna — è un complesso di sistemi fisiologici coordinati e subordinati tra loro e comandati dalla volontà; ma vi hanno anche delle funzioni affatto libere dalla dipendenza dei centri volontari, come la circolazione; altre che, se bene libere da quei centri, possono tutta via riceverne l'effetto, come la respirazione; altre in fine, nelle quali l'apparato volontario è sempre pronto o produrle ed a regolarle, come il movimento dei muscoli striati e il lavorìo mentale. Dopo tutto questo può darsi che in alcune condizioni dell'organismo l'azione volontaria sia inattiva o impedita; e tale sarebbe lo stato di colui che sogna. Avvengono quindi nel sogno tre fatti degni di nota: il primo, che le associazioni psichiche vi si ridestano in una forma determinata, essendo gli apparati cerebrali parte in moto e parte in riposo; il secondo, che le associazioni vi si seguono dietro un'eccitazione, la quale o non proviene dai sensi esterni, o ne proviene

---

[1] Cfr. A. Conti — V. Sartini, *Filosofia elementare*, Firenze, Barbèra, 1869, pp. 85-91; G. Rossignoli, *Principii di filosofia*, Torino, tipogr. Salesiana, 1892, vol. I, pp. 252-54.

imperfettamente, e non da tutti i sensi insieme; il terzo, che l'apparato volontario è paralizzato; col che si spiega il fenomeno comunissimo del sentirsi impotenti a muovere le membra e, senza contar altri fatti consimili, del ridestarsi che avviene quando, per la vivezza della rappresentazione, il sognante muove una parte del suo corpo [1].

3. Il Tasso osserva anch' egli il fenomeno, o meglio quest' ultima condizione del fenomeno, quando, nel rappresentare Solimano, che, sicuro della sconfitta, vorrebbe

rapire
pur se stesso a l' assalto e se ne sforza,

si vale, per accrescere d' evidenza le tinte del quadro, della nota similitudine:

Come vede talor torbidi sogni
ne' brevi sonni suoi l'egro o l'insano;
pargli ch' al corso avidamente agogni
stender le membra, e che s' affanni in vano,
chè ne' maggiori sforzi a' suoi bisogni
non corrisponde il piè stanco e la mano;
scioglier talor la lingua, e parlar vôle,
ma non segue la voce o le parole [2].

Ma il poeta e filosofo va più in là di questa graziosa osservazione, quando nel *Messaggiero* tenta di chiarire quell' ipnotismo preternaturale, per la cui potenza riceve la visione d' un angelo, che, dopo avergli spiegato la sua natura, lo conduce traverso il creato, il-

---

[1] R. Ardigò, *La scienza della educazione*, Verona-Padova, Drucker, 1893, pp. 484-86.
[2] *Gerus. liber.*, XX, 105.

lustrandogli, al lume di Platone, la storia arcana di tutti i fenomeni.

Le forze de la virtù imaginatrice — dice egli — sono incredibili; e se ben pare ch' allora ella sia più possente quando l' anima non occupata in esercitare i sensi esteriori, in se stessa si raccoglie; non di meno talora avviene, ch' ella con violentissima efficacia sforzi i sensi, e gl' inganni di maniera, ch' essi gli obbietti propri non distinguono... E certo egli non si può negare, che non si dia alcuna alienazione di mente; la quale, o sia infermità di pazzia..., o sia divino furore... tale, che non può non meno rappresentar le cose false per vere, di quel che faccia il sogno... Sorrise lo Spirito a queste parole, e parve che non gli spiacesse d' averle udite. Poi così rispose: Quelle medesime ragioni de la continuazione e de l'ordine, che ti mostran ch' il tuo non è sogno, ti posson dare a divedere che non sia anche fantasma d' uomo che vegghi; perocchè, come afferma il primo di coloro che tu adducesti, l'error de la imaginazione non dura:

Chè se l' error durasse, altro non cheggio;

dice egli. Dante similmente paragona i fantasmi a quelle bolle che si forman de l'acqua, le quali agevolmente si risolvono in poco men che nulla. Nè la sua ragione molto conchiude; perchè l' alienazione de la mente, comechè possa impedir l'operazione de' sensi, non l' impedisce non di meno maggiormente di quello che faccia il sogno [1].

O c' inganniamo, o è proprio vero che il Tasso, rimaneggiando cose già dette da altri, e nulla di più aggiungendo, onde il suo concetto acquisti evidenza, distingue in questo squarcio il sogno, la visione, l' alienazione mentale; l' ultima però in un significato diverso da quello oggi in voga; non un delirio, non una mania, non una demenza, bensì quello scompiglio accidentale della fantasia, che dà luogo ad illusioni e ad allucinazioni sensorie.

4. La similitudine addetta a Solimano e la teoria cavata dai libri de' filosofi si spiegano e si dilucidano

---

[1] *Dialoghi*, vol. I, pp. 289-92.

vicendevolmente; però, se sa di vecchio la seconda, non è meno antica e più originale la prima.

Nell'*Iliade* Achille non può raggiunger Ettore, nè questi dileguarsi da lui;

> *ὡς δ' ἐν ὀνείρῳ οὐ δύναται φεύγοντα διώκειν·*
> *οὔτ' ἄρ' ὁ τὸν δύναται ὑποφεύγειν οὔθ' ὁ διώκειν·*

versi che il Monti traduce:

> come nel sogno
> talor ne sembra con lena affannata
> uom, che fugge, inseguir, nè questi ha forza
> d'involarsi, nè noi di conseguirlo [1].

Nello stesso modo Turno, in preda alla furia, non può nulla contro l'assalto di Enea,

> velut in somnis, oculos ubi languida pressit
> nocte quies, nequiquam avidos extendere cursus
> velle videmur, et in mediis conatibus aegri
> succidimus (non lingua valet, non corpore notae
> sufficiunt vires, nec vox aut verba sequuntur);

magnifico fiore del giardino vergiliano, che il Caro ricolma di nuove tinte:

> come di notte, allor ch 'l sonno chiude
> i languid' occhi a l' affannata gente,
> ne sembra alcuna volta essere al corso
> ardenti in prima, e poi freddi sul mezzo,
> manchiam di lena sì ch' i piè, la lingua,
> la voce, ogni potenza ne si toglie
> quasi in un tempo [2].

Sì fatti « aegri somnia », in cui « vanae fingentur species » [3], rigalleggiano prima e dopo il Tasso in tant' altri autori.

---

[1] *Iliade*, XXII, 199-200, 253-58.
[2] *Eneide*, XII, 908-12, 1476-82.
[3] HORATII, *Epist. ad Pison.*, 7-8.

Nel *Corbaccio* messer Giovanni si trova smarrito nella selva dell'amore, e — dice egli —

... sì come sovente adviene a chi sogna, che gli pare ne' maggiori bisogni per niuna conditione del mondo potersi muovere, così a me sognante parve che advenisse, et parevami che le gambe me fussero del tutto tolte, et divenire immobile [1].

Poco diversamente accade ad Adrasto, il quale, non appena vede Telemaco,

... s'écrie, et sa bouche demeure ouverte, sans qu'il puisse prononcer aucune parole: tel qu'un homme dormant, qui, dans un songe affreux, ouvre la boux et fait des efforts pour parler; mais la parole lui manque toujours, et il la cherche en vain [2].

Siamo sempre tra quelle fantasiose imagini, che scappano dallo sguardo

come sogno sen va ch' egro figura [3];

imagini più o meno alterate dall'organismo, più o meno leggiadramente abbellite dal sentimento; sia che Enea ci descriva, per bocca di Vergilio:

ante oculos maestissimus Hector
visus adesse mihi largosque effundere fletus,
raptatus bigis ut quondam aterque cruento
pulvere perque pedes traiectus lora tumentis,

---

[1] Citiamo su la rara ediz. LABERINTO D'AMORE DI M. | GIOVANNI BOCCACCIO. | CON VNA EPISTOLA | CONFORTATORIA | A MESSER PINO | DI ROSSI DEL | MEDESIMO | AVTTORE, di cui l'*imprim.* è P. ALEX. PAG. | BENACENSIS. | F. | BENA. | V. V., s. a., in 16, c. 8 *r.* Su 'l *Corbaccio* e su la bibliogr. di esso vedi GASPARY, *Storia d. letter. ital.*, vol. II, P. I, pp. 26-8, 322.

[2] FÉNÉLON, *Les aventures de Telemaque fils d' Ulixes*, Paris, Didot, 1880, liv. XX, p. 144. Per questi ultimi raffronti vedi A. ROMIZI, *Paralleli letterari tra poeti greci, latini e italiani*, Livorno, Giusti, 1892, pp. 105-7.

[3] *Gerus. liber.*, XVI, 65.

e secondo il Caro:

ecco in sogno, quasi avanti gli occhi
mi fosse veramente, Ettor m' apparve
dolente, lagrimoso, e quale il vidi
già strascinato, sanguinoso e lordo
il corpo tutto, e i piè forato e gonfio[1];

sia che Athalie ci racconti « l'horreur d' une profonde nuit », quando le apparve la madre, che

vers mon lit a paru se baisser:
et moi, je lui tendais les mains pour l'embrasser;
mais je n' ai plus trouvé qu' un horrible mélange
d' os et de chair meurtris et traînés dans la fange,
de lambeaux pleins de sang, et de membres affreux
que de chiens devorants se disputaient entre eux[2];

sia in fine che don Rodrigo veda « alzarsi e comparir distinta una testa pelata, poi due occhi, un viso, una barba lunga e bianca, un frate ritto, fuor del parapetto fino alla cintola, fra Cristoforo »[3].

---

[1] *Eneide*, II, 270-73, 450-54; cfr. CHATEAUBRIAND, op. cit., vol. II, pp. 82-87.

[2] RACINE, *Athalie*, acte II, scène V.

[3] MANZONI, *Prom. sp.*, cap. XXXIII. Nei versi *In morte di Carlo Imbonati* (257-61) il M. stesso dice:

A quella scossa
quasi al partir di sonno io mi rimasi;
e con l'acume del veder tentando,
e con la man, solo mi vidi; e calda
mi ritrovai la lagrima sul ciglio;

e nel *Trionfo della libertà* (I, 16-21):

Com'uom che da profondo sonno è preso,
se una vivida luce lo percote,
onde è subitamente l'occhio offeso,
le confuse palpebre agita e scote,
nè può serrarle, nè fissarle in lei,
che sua virtute sostener non pote...

Per altre citazioni, che qui si potrebbero addurre, cfr. G. LEOPARDI, *Dei sogni*, nel *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, vol. IV delle *Opere*, Firenze, Le Monnier, 1859, pp. 55-71.

5. A tale altezza di descrizioni, riferite al fenomeno fisico-psicologico del sonno, si elevò anche lo spirito vivace, pronto, fantastico, soavemente melanconico del Tasso; il quale, come seppe dipingere quel guerriero, che, minacciando, pose il ferro ignudo su 'l volto di Arsete col comando di battezzare Clorinda [1], e la visione rispondente di Clorinda [2], e per ultimo la figura di costei, adorna di veste stellata, quasi dicesse:

Mira come son bella e come lieta,
fedel mio caro; e in me tuo duolo acqueta [3];

così volle tratteggiare in un grande quadro, ideato con la fantasia di Leonardo da Vinci e con il colorito di Tiziano [4], Goffredo assunto agli splendori del cielo per essere confortato e diretto da Ugone, già cinto dell'aureola di martire; visione,

la quale gli aperse
i secreti del cielo e de le stelle:
onde, sì come entro uno speglio, ei scorse
ciò che là suso è veramente in elle:
pareagli esser traslato in un sereno
candido, e d'auree fiamme adorno e pieno [5].

Il concetto filosofico del sogno si fonde nel più grande ricamo artistico.

---

1 *Gerus. liber.*, XII, 36 sg.
2 Ivi, 39 sg.
3 Ivi, 91.
4 MELLA, op. cit., pp. 117, 567-68.
5 *Gerus. liber.*, XIV, 4.

III.

Francesco Falco. — *Dottrine filosofiche di Torquato Tasso.* — Lucca, tipogr. del Serchio, 1896 (pp. 104) [1].

A Torquato Tasso prosatore e filosofo pochissimi avevan rivolta l'attenzione per l'addietro; tra i pochissimi, il Cecchi, il quale, leggermente tal volta ma con arte, presentò insieme uniti il filosofo e il poeta a chi la storia della filosofia riguardi più tosto come una soddisfazione dello spirito che come una scienza fondata su indagini e raffronti pazienti. Solo in questi ultimi anni se ne sono occupati di proposito il Natali, il Vismara e, per tacere d'altri pochi, che il Solerti annovera nella sua bibliografia [2], Augusto Conti. Questi in un capitolo della sua storia della filosofia e, meglio, nel discorso su 'l Tasso letto all'Accademia della Crusca, ha tracciato la via da seguire per un compiuto studio intorno al Tasso filosofo. — Al quale studio ecco ora il nuovo contributo del prof. Falco, ben noto pe' suoi lavoretti non inutili intorno agli antichi moralisti italiani [3].

Il Falco, considerato l'ingegno filosofico del Tasso, i casi della sua vita, il concetto ch'egli ebbe della filosofia, desume dalle opere del grande poeta ed espone

---

[1] Dalla *Rassegna bibliogr. d. letter. ital.*, IV, fasc. 7, 188-91.

[2] *Vita di T. T.*, vol. III, pp. 149-81.

[3] Lo studio di cui rendiamo conto è rifacimento di alcune considerazioni su lo stesso soggetto stampate a Savigliano nel 1868.

lucidamente alcune dottrine riguardanti la metafisica (distinta in ontologia, teologia razionale, cosmologia e psicologia), la logica, l'etica, la politica. Il Tasso per lo più non fa che riassumere o parafrasare Platone e Aristotile; ei tenta di conciliarne, abilmente, le dottrine, tenta di adattare le dottrine stesse a quella ch'è la sua propria maniera di pensare in un dato momento. Tutto ciò il Falco dimostra bene, e non manca di accennare, all'uopo, a fonti, somiglianze e differenze.

Ci sembra tutta via ch'egli non abbia studiato, quanto era necessario, il concetto cristiano del poeta, cardine e suggello dei suoi versi e delle sue prose; poi che, per quanto il Tasso pieghi verso i due filosofi greci, nel conchiudere e' si rifugia in Dio e nelle credenze allignate in lui sin dall'infanzia. È specialmente in questo caso che si discioglie dai concetti altrui, e s'eleva fiducioso, ora con la guida di Platone, ora con quella d'Aristotele, verso l'ideale vagheggiato.

E da questa osservazione ci si permetta di trarne un'altra. Il *Mondo creato* è senza dubbio un trattato compiuto di cosmologia, che può benissimo servire per dichiarare i principî del Tasso su l'origine del mondo (pp. 34-40). Ma è pur ovvio e lecito domandare: il Tasso di quel poema, composto negli ultimi anni, è il Tasso medesimo dei dialoghi? Il *Messaggiero*, in cui platonicamente si parla della creazione, va d'accordo con ciò che sta scritto nel poema? — No; il primo scaturisce dal *Timeo*, il secondo dalla Bibbia e dalle opere dei santi e dei dottori: ecco una differenza di molta importanza, che dà origine ad incoerenze curiose in quel Tasso povero, dimenticato, malato, il cui pensiero era sempre in lotta per la ricerca della verità, mentre questa pur troppo fuggiva da lui.

Nè ci pare opportuna la divisione che il Falco fa

dei dialoghi tassiani secondo che trattano d' una parte o dell' altra della filosofia, dal momento che essi sono sforniti d' un vero e proprio sistema [1], le divagazioni v' abbondano, e la psicologia si trova parecchie volte unita alla morale e all' estetica, quando il dialogo parrebbe rivolto a scopo diverso. Bastino, come esempio, il *Messaggiero*, in cui dall'origine del mondo, dal problema su gli angeli, su i demoni, su l' anima dell' uomo e del bruto si passa a discorrere degli uffici dell'ambasciatore, e il *Ficino*, in cui, dopo ripetute questioni di psicologia e di metafisica, si parla dell' arte e in fine della pace. Oltre a ciò vogliamo notare due punti, intorno ai quali, per ragione di critica letteraria, il Falco avrebbe dovuto spendere più parole. È noto che il Solerti, rovistando un codice Marciano, ha trovato e posto in luce un dialogo finora ignoto del Tasso su la *Precedenza;* dialogo, che forma una vera e propria trilogia con gli altri due della *Nobiltà* e della *Dignità*, di cui ripete in gran copia i concetti. Antonio Forni e Agostino Bucci sono gl'interlocutori dei tre dialoghi; e questa è la prova più evidente per dimostrare che la *Precedenza* è del Tasso, senza contar molte altre affermazioni, che il Solerti prima, ed altri dopo di lui, hanno addotto. Il Falco per lo contrario è alieno « dal crederlo autentico », perchè basta « il vedervi menzionato il Machiavelli, cui il Tasso non nomina in verun suo scritto » (p. 15). Un' altra inesattezza. L'autore rammenta, attenendosi a ciò che ha dimostrato il Mazzoni, l'imitazione del *Mondo creato* da *La Sepmaine* del Du Bartas, e soggiunge che sì fatta opinione « venne dappoi con grande acume di critica e larga erudizione impugnata dal prof. Pietro Toldo » (p. 16). Or come non s'è egli

---

[1] Cfr. Solerti, nel *Giorn. stor. d. letter. ital.*, XXVII, 418-19.

avveduto, che il giudizio del Toldo, contrario a quello del Mazzoni, dà, come fonti del poema tassiano, poemi nient' affatto cristiani, opposti sempre per la loro indole a quello? Del resto, l'ipotesi del Mazzoni, espressa con molta riserva, fu sostenuta e riconfermata dal Carducci.

Non ostante questi ed altri nèi, il libro del Falco è assai utile; sopra tutto perchè ci svela alcuni concetti del poeta, a cui non si era ben posto mente. — Il Tasso, difendendo in qualche modo l'autonomia della scienza e preparando gli spiriti ad una completa indipendenza dalla ragione (p. 27), distingueva il filosofo dal credente, ed ammetteva che alcuno potesse scrivere quale filosofo e pensare quale cattolico. Di qui il suo intorbidarsi nelle dottrine altrui e il cercare nell'ideale cristiano l'ultimo scampo; di qui le oscillazioni e le incoerenze di lui, condotto in parti contrarie dalle condizioni dei tempi, dall'erudizione molteplice, dai casi della vita, dalla fede inveterata. Una coordinazione di idee, un pensiero unico, che abbracci i cinquant'anni della sua esistenza addolorata, non ci è dato di trovare; bello è ad ogni modo vedere com'egli, discutendo su l'origine, su l'immortalità, su le facoltà dell' anima, si mostri non ignaro di problemi, che solo dopo il Galilei furono discussi ampiamente, qual'è quello dell' eredità naturale (pp. 45-9), prodromo dell'atavismo, e gli altri due delle relazioni dell'anima col corpo (pp. 49-51) e dell' ingerimento della fantasia nella procreazione (pp. 58-9). Lo stesso si dica per quel po' di logica, che a tratto a tratto fa capolino nelle scritture del Tasso, e che dimostra com'egli, sapiente nel maneggiare le regole del raziocinio, le conoscesse eziandio teoricamente (pp. 60-9); lo stesso si dica per molte brevi questioni di morale e di politica, le quali, anzi che scaturire dall' *Etica*

Nicomachea e dai dialoghi platonici, rivelano un sottile spirito di osservazione.

La dissertazione del Falco, dettata con molta stringatezza, se non in quanto le nuocciono, come altri hanno osservato [1], alcuni costrutti abituali dello scrittore, e specialmente quello di tacere costantemente il *che* relativo dopo il nome, illumina in tal guisa nuovi aspetti dell'ingegno filosofico del poeta. Ma su i concetti estetici di lui sorvola, nulla curandosi di ciò che altri ne disse, nulla badando alla *Liberata* [2], ch' è pure il nucleo, come di tutta l'arte, di tutto il pensiero di Torquato.

---

[1] *Nuova Antologia*, 4ª serie, vol. LXIV, pp. 366-7.
[2] Cfr. *Lettere*, vol. I, n. 82, pp. 198-212.

FINE.

Prossima pubblicazione

GIUSEPPE BIANCHINI

GIROLAMO PARABOSCO

Scrittore e organista del secolo XVI

« . . . . Molte volte a traverso un artista mediocre o a un povero poeta ci appaiono vivi dinanzi taluni particolari o ignoti o mal noti di un'età e di un paese.

Così nella letteratura e nell'arte del cinquecento il nome di Girolamo Parabosco non parrebbe tale certamente da meritare uno studio speciale. E pure lo studio diligente del Bianchini intorno a questo poeta e musicista dimenticato ci offre netta, viva, animata, non pure l'indole dell'uomo, ma altresì un aspetto del curioso cinquecento e della singolare Venezia . . . . E fu bene che il Bianchini ne astergesse il nome dalla polvere del tempo, notandone e svolgendone i pregi ignoti e mal compresi e i vizî e i difetti, cercando e studiando e rivelando, di traverso l'opera dello scrittore bizzarro, il pensiero collettivo di una generazione d'uomini, l'imagine del tempo e del costume ». (POMPEO MOLMENTI, nella *Gazzetta Musicale di Milano,* anno LII, n. 22, 3 giugno 1897).

Dello stesso autore

Cristoforo Colombo nella poesia italiana — Venezia, 1892.
Un operaio della scuola — Imola, 1894.
Un' accademia veneziana del secolo XVI — Venezia, 1895.
Dal mare al monte Torino, 1895.
Il Tempio della Fama di M. Girolamo Parabosco — Verona, 1896.
Per la storia dell'« Adone » — Venezia, 1896.
Il Gondoliere Dantista — Venezia, 1897.
Chiese Veneziane descritte ed illustrate con documenti e con le inscrizioni (*S. Maria del Rosario, S. Maria Assunta de' Gesuiti, S. Maria Formosa, S. Maria Mater Domini, S. Maria di Nazareth, S. Maria Zobenigo, S. Maria della Pietà, S. Maria dei Derelitti, S. Maria dei Servi*) — Venezia-Verona, 1889-97.

Presso la stessa casa editrice

Ardigò R. — La scienza dell'educazione . . L. 6.—
Barbieri V. — Casa mia. Versi . . . . . . » 1.50
Bonatelli F. — Elementi di psicologia e logica ad uso dei licei . . . . » 2.—
Castiglioni Vitalis A. — Non invano. Versi . » 2.50
Crescini V. — Manualetto provenzale per uso degli alunni delle facoltà di lettere con glossario e grammatica . . . . » 5.—
Gabelli A. — Pensieri. Raccolta postuma con frammenti di un'autobiografia . . . . . » 1.50
Garbini A. — Educazione fisica del bambino: ginnastica igienica, medica, dei sensi . . » 4.—
Loria A. — La proprietà fondiaria e la questione sociale . . . . » 3.—
Martig E. — Manuale di Pedagogia per gli insegnanti delle scuole magistrali e per gli studiosi. Trad. di L. Lucchi . . . . . » 2.50
Mazzoni G. — Avviamento allo studio critico delle lettere italiane . . . . » 2.—

